

اتحاد الجامعات العربية



جمعية كليات الآداب

مجلة اتحاد الجامعات العربية

للآداب

مجلة علمية نصف سنوية محكّمة

تصدر عن جمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية

المجلد الرابع العدد الثاني 1428هـ/2007م

تنضيد واخراج: محمود السوقي

هيئة التحرير

اللجنة الاستشارية

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب
مجلة علمية نصف سنوية محكّمة

القواعد الناظمة للمجلة

- **مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب** مجلة علمية نصف سنوية محكّمة معتمدة تصدر عن جمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية.
- يقدم البحث للنشر باللغة العربية مع ملخص له باللغة الانجليزية، ويجوز أن يقدم بإحدى اللغتين الإنجليزية أو الفرنسية أو أية لغة أجنبية أخرى تتيسر طباعتها بموافقة هيئة التحرير مع تقديم ملخص له باللغة العربية.
- تنشر المجلة البحوث العلمية التي تتوافر فيها الأصالة والمنهجية العلمية والإحاطة والاستقصاء، والتي تراعى فيها الإشارات الدقيقة إلى المصادر والمراجع، ولم تقدم للنشر في أي مكان آخر، ويجوز نشر نقد متخصص أو مراجعة لأحد المؤلفات العلمية الصادرة في الوطن العربي أو خارجه بالإضافة لنشر تقارير عن الندوات والمؤتمرات التخصصية العربية والعالمية، وتعد البحوث التي تقبل للنشر بحوثاً معتمدة لأغراض الترقية.
- تعنى المجلة بنشر البحوث العلمية المقدمة إليها في مجالات الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية والخدمة الاجتماعية والصحافة والإعلام.
- أن يكون البحث مرقوناً على الحاسوب وبمسافة مزدوجة بين السطور، وتقدم أربع نسخ منه مع قرص مرن قياس 3.5 انش، متوافق مع أنظمة (IBM (Ms Word.
- أن لا يزيد عدد صفحات البحث بما فيها الأشكال والرسوم والجداول والملاحق على ثلاثين صفحة.
- تعرض البحوث المقدمة للنشر في المجلة حال قبولها مبدئيا على محكمين اثنين في الأقل من ذوي الاختصاص، يتم اختيارهما بسرية مطلقة من رئيس التحرير.
- تحتفظ المجلة بحقها في الطلب من المؤلف أن يحذف أو يعيد صياغة بحثه أو أي جزء منه بما يتناسب وسياستها في النشر.
- تنتقل حقوق طبع البحث ونشره إلى المجلة عند إخطار صاحب البحث بقبول بحثه للنشر .
- لا تدفع المجلة مكافأة عن البحوث التي تنشر فيها.
- تهدي المجلة لمؤلف البحث بعد نشره نسخة العدد الذي نشر فيه.

- ترسل البحوث على العنوان التالي: -

الأستاذ الدكتور أمين عام جمعية كليات الآداب،

رئيس تحرير مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب

كلية الآداب – جامعة اليرموك، اربد، الأردن

هاتف :00962 2 7211111

فاكس :00962 2 7211137

البريد الإلكتروني: e-mail: saufa@yu.edu.jo

الموقع الإلكتروني:website: http://saufa.yu.edu.jo

التوثيق

ترقم الإحالات في متن البحث بطريقة متسلسلة، بين قوسين صغيرين( )

وتكون هوامش الإحالة إلى المصادر والمراجع في نهاية البحث على النحو التالي، في حالة أن يكون المصدر أو المرجع كتاباً:

إسم المؤلف كاملاً: **المصدر أو المرجع**، عدد الأجزاء، مكان النشر،الناشر، السنة، الصفحة.

ضيف، شوقي: **العصر العباسي الأول**، مصر، دار المعارف، 1966، ص 24.

وفي حال الرجوع إلى الدوريات أو المجلات تكون الإحالة إليها على النحو التالي:

إسم المؤلف كاملاً: عنوان البحث، **إسم الدورية أو المجلة**، المجلد، العدد، السنة، الصفحة.

مثال:

سعيدان، أحمد سليم: "حول تعريب العلوم"، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**، المجلد الأول، العدد الثاني، تموز 1978، ص101.

وتثبت في آخر البحث قائمة بالمصادر والمراجع التي اعتمدها الباحث في بحثه حسب التسلسل الألف بائي لاسم المؤلف العائلي، بحيث تذكر المراجع العربية أولاً ثم تليها المراجع الأجنبية.

الاشتراك في المجلة

الاشتراك السنوي للأفراد: ثلاثة دنانير داخل الأردن وسبعة دولارات أمريكية أو ما يعادلها خارج الأردن وللمؤسسات خمسة دنانير داخل الأردن وعشرة دولارات أمريكية أو ما يعادلها خارج الأردن.

محتويات العدد

البحوث باللغة العربية

كلمة العدد

يصدر هذا العدد الثاني من المجلد الرابع لمجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، بناء على اهتمام الأمانة العامة لجمعية كليات الآداب التي تحتضنها جامعة اليرموك، واستجابة الى التوصيات التي يصدرها الاتحاد العام للجامعات العربية في اجتماعاته الدورية التي يعقدها كل عام.

فالأمانة العامة تحرص على أن تكون الأبحاث المنشورة في المجلة ذات مستوى علمي رفيع، تتميز بالرصانة العلمية، والموضوعية، والثقافة الواسعة، وتعمد الى اختيار الأبحاث الجادة والمثمرة والمفيدة، وسوف تواصل هذه المجلة مسيرتها بثقة وإيمان، حاملة أمانة مسؤوليتها في التوصيل الفكري والحضاري وفي استشراف الأدوار الجديد للآداب واللغات والعلوم الإنسانية في المجتمعات العربية ودعمها.

وفي هذا المقام ندعو جميع الباحثين والدارسين، دعم المجلة ورفدها بالبحوث والدراسات النظرية والتطبيقية والتراجم وعرض الكتب الأجنبية والعربية، التي تقدم وجهات نظر فكرية مهمة في حركة الآداب واللغات والعلوم الإنسانية والاجتماعية، حفاظاً على ديمومة مسيرة هذه المجلة لتبقى منبراً علميا، يتفاعل العلماء والباحثون من خلاله ويتحاورون في القضايا التي تهم المعرفة والباحثين.

وستبقى هذه المجلة في حركة فكرية دائبة، فهذه أبحاث تصل ، وأخرى بين أيدي الفاحصين، وأبحاث مع تقريراتها في حوزة الباحثين، وتلك أبحاث تنتظر هيئة التحرير، لاتخاذ القرار بشأنها.

كل ذلك يأتي من خلال منهج علمي محكم وإضافة جادة وجديد لإثراء البحث العلمي ، وإننا دائماً نسعى أن تكون هذه المجلة في المستوى الذي نطمح إليه جميعاً لما فيه خير امتنا العربية وتقدمها وازدهارها.

والله ولي التوفيق

إربد في 2007/7/22

أ.د. فهمي الغزوي
رئيـــس التحريـــــر
أمين عام جمعية كليات الآداب للجامعات الأعضاء
في اتحاد الجامعات العربية
جامعة اليرموك- الأردن

البيان الختامي للمؤتمر السادس لعمداء كليات الآداب الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية
جامعة الجنان – طرابلس- لبنان
1428/4/4هـ الموافق 21-2007/4/22م

في ختام المؤتمر صدرت التوصيات التالية:
أولاً: ثمن المشاركون في مؤتمر عمداء كليات الآداب في الوطن العربي دور جامعة الجنان في تنظيم المؤتمر واستضافة أعماله، والدور الذي قامت به الأستاذة الدكتورة منى حداد رئيسة الجامعة، والدكتورة هدى الحداد عميد كلية الآداب على متابعتها أنشطة المؤتمر والندوة المصاحبة له، وثمن أعضاء المؤتمر دور مؤسسات المجتمع المدني في مدينة طرابلس والشمال على حسن الإستضافة والإستقبال.

ثانياً: 1- محور الجمعية والمجلة
أكد المشاركون في المؤتمر على:
أ- طباعة أوراق العمل المقدمة في المؤتمر، وإصدارها في كتاب خاص يحمل اسم المؤتمر وعنوانه
ب- ضرورة إصدار نشرة دورية بأخبار كليات الآداب، وتوزيعها على الأعضاء المشاركين
ت- وضع قائمة بأسماء العمداء وتخصصاتهم وسيرهم الذاتية على الموقع الإلكتروني للجمعية
ث- تسديد اشتراكات الكليات التي لم تسدد الاشتراكات المطلوبة منها
ج- تفعيل دور اللجنة التنفيذية في متابعة القرارات والتوصيات التي صدرت عن المؤتمرات التي عقدتها الجمعية
ح- تحديد عدد من المنسقين للمجلة في الكليات المختلفة ليكونوا حلقة وصل بين أعضاء هيئة التدريس والمجلة
خ- نشر توصيات المؤتمر السادس في مجلة الجمعية، وعلى الموقع الإلكتروني
د- مخاطبة كليات الآداب المنضوية تحت اتحاد الجامعات العربية، لتشجيعهم للإنضمام لجمعية كليات الآداب
ذ- العمل على توحيد الإطار العام للخطط الدراسية في أقسام كليات الآداب والنظام المتبع فيها.
ر- تزويد الأمانة العامة بتجارب كلية الآداب في موضوع الجودة والنوعية، لتعميمها على كليات الآداب في الوطن العربي.

2- محور الندوة:

أ- التواصل من خلال عقد المؤتمرات وتبادل الأساتذة والطلاب بين الجامعات العربية

ب- الإستفادة من تكنولوجيا المعلومات وتوظيفها في العمل الأكاديمي

ج- الإنتقال من التركيز على الإطار النظري إلى التطبيق العملي في ضبط الجودة والنوعية

د- مراجعة معايير الجودة، والعمل على تطويرها بما يتلاءم مع واقع مؤسساتنا الأكاديمية، والمتغيرات الحاصلة فيها

هـ- عقد برامج تدريبية (دوزت) لأعضاء هيئة التدريس حول نظام الجودة.

و- حث الجامعات على إنشاء شبكة اتصال معلوماتي لإتاحة الفرصة أمام الطلبة لتوظيفها في العملية الأكاديمية والمعرفة العامة.

Subscription Form

Association of Arab Universities Journal for Arts

A Biannual Refereed Academic Journal

Published at Yarmouk University, Irbid, Jordan by the Society of Arab Universities Faculties of Arts, Members of AARU.

قسيمة اشتراك

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب

مجلة علمية نصف سنوية محكّمة

تصدر في جامعة اليرموك، اربد، الأردن، عن جمعية كليات الآداب في الجامعات أعضاء اتحاد الجامعات العربية.

Name: .... :الاسم

Address: .... :العنوان

P.O. Box: .... :ص.ب.

City & Postal Code: .... :المدينة والرمز البريدي

Country: .... :الدولة

Phone: .... :هاتف

Fax: .... :فاكس

E-mail: .... :البريد الإلكتروني

No. of Copies: .... :عدد النسخ

Payment: .... :طريقة الدفع

Signature: .... :التوقيع

ترسل الشيكات المصرفية مدفوعة لصالح "جمعية كليات الآداب، كلية الآداب، جامعة اليرموك، اربد، الأردن."

Cheques should be paid to The Society of Arab Universities Faculties of Arts, Faculty of Arts, Yarmouk University, Irbid, Jordan.

I would like to subscribe to the Journal — أرغب الاشتراك بالمجلة

For — لمدة

- ▢ One Year — سنة واحدة
- ▢ Two Years — سنتان
- ▢ Three Years — ثلاث سنوات

أسعار الاشتراك السنوي
One Year Subscription Rates

خارج الأردن Outside Jordan	داخل الأردن Inside Jordan	
7 دولار أمريكي US $ 7	3 دنانير JD 3.00	الأفراد Individuals
10 دولار أمريكي US $ 10	5 دنانير JD 5	المؤسسات Institutions

سعر النسخة الواحدة (دينار أردني)
One Issue Price

Standard Price JD 2.000 — سعر البيع العادي 2.000 ديناران

Students JD 1.300 — سعر البيع للطلبة 1.300 دينار

خصم 40% للمكتبات ومراكز البيع

40% Discount for Bookshops

Correspondence

Subscriptions and Sales:

Secretary General
The Society of Arab Universities Faculties of Arts
Editor – in -Chief
Association of Arab Universities Journal for Arts
Yarmouk University , Irbid , Jordan.
Tel . 00962 2 7211111 Ext. 3555
Fax. 00962 2 7211137

المراسلات

مراسلات البيع والاشتراكات:

الأستاذ الدكتور أمين عام جمعية كليات الآداب.
رئيس تحرير "مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب"
كلية الآداب – جامعة اليرموك، اربد، الأردن.
هاتف: 00962 2 7211111 فرعي 3555
فاكس : 00962 2 7211137

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب   المجلد4 العدد 2، 2007، ص ص 185- 222

مظاهرُ من التّبايُنِ اللّهجيِّ في (معاني القرآن) للفرّاءِ

حمدي الجبالي*

ملخص

هذهِ دراسةٌ قَصدَ فيها الباحثُ تلمُّسَ مظاهرَ من التّبايُنِ اللّهجيِّ فيما عيّنَهُ الفرّاءُ، وحكاهُ عن العربِ في كتابهِ (معاني القرآنِ)، وقد انتظمَها ثلاثةُ المُستوياتِ اللّغويّةِ: الصوتيِّ والصّرفيِّ والنحويِّ ، المتّسقةِ من قضايا في العربيّةِ مختلفةٍ مُتباينةٍ.

وقد بيّنتِ الدّراسةُ أنَّ ما وردَ بيانُه من لهجاتٍ يُنبئُ من جهةٍ عن استثمارٍ واسعٍ، وعنايةٍ مُنكشفةٍ واضحةٍ بكلامِ العربِ، سَخّرَها الفراءُ للكشفِ عن معاني التنزيلِ المُباركِ، وبناءِ أحكامِهِ وقواعدِهِ، ويُنبئُ من جهةٍ أخرى عن أنَّ هذهِ اللّهجاتِ لم تكنْ كُلّها ممّا يجوزُ أنْ تُبنى عليهِ القواعدُ لدى الفرّاءِ، فطالما أنكرَ وردَّ بعضَها، ونعتَ بعضًا آخرَ منها بالخطأِ أو باللّحنِ.

مدخل

على الرّغمِ من وَفرةِ البحوثِ التي كُتبتْ عن الكوفيّينَ عمومًا، والفرّاءِ على وجهٍ مخصوصٍ، إلاّ أنَّ أحدًا منها لم يعرضْ، على نحوٍ مُستقلٍ، للّغاتِ العربيّةِ التي وردتْ في كتابِ (معاني القرآنِ) للفرّاءِ، والتي أنبَهَ إليها فيهِ، واعتمدَها في بناءِ أحكامِهِ النّحويّةِ واللّغويّةِ، وإنّما كانتْ إشاراتُ تلكُم البحوثِ إلى تلكم اللّغاتِ محدودةً مقصورةً على الحاجةِ التي تخدمُ مقصدَ هذا البحثِ أو ذاكَ، لذلكَ جاءَ هذا البحثُ؛ ليكشفَ عن هذهِ اللّغاتِ الّتي حكاها الفرّاءُ في (المعاني)، ويقفَ عليها.

وقد وجد الباحثُ الفرّاءَ في أثناءِ عرضِهِ الظّواهرَ اللّغويّةَ ومُناقشتِها ينتهجُ مناهجَ عدّةً؛ فتراهُ يكشفُ عن أنَّ ما يعرضُهُ لهجةٌ، يُعيّنُ أصحابَها مرّةً، ويتركُ ذلكَ أُخرى، مُكتفيًا بالإلماحِ إلى ذلكَ بقولِهِ: لغةٌ، لغتانِ، ثلاثُ لغاتٍ، من العربِ، بعضُ اللغاتِ، بعضُ العربِ، بعضُهم، غيرُهم، لغةُ قومٍ، أكثرُ العربِ، كثيرٌ من العربِ، أو ما أشبهَ ذلكَ ممّا يُشيرُ صراحةً إلى كونِ ذلكَ تَبايُنًا لهجيًا؛ كما تراهُ ينسبُ ما يعرضُه للعربِ دونَ تحديدٍ أو تخصيصٍ. وحرصًا على المُحافظةِ على النّصِّ، ودفعًا لتحميلِهِ ما لا يحتملُ، فإنَّ من منهجِ هذا البحثِ أنْ يأخذَ بالظّاهرِ الواضحِ الكاشفِ عن أنَّ المسألةَ

* قسم اللغة العربية، جامعة النجاح الوطنية، نابلس ـ فلسطين.

من قبيلِ التّبايُنِ اللّهجيِّ، ويدعَ غيرَهُ إلاّ أنْ تتضافرَ قرائنُ من كلامِ الفرّاءِ نفسِهِ تُوجبُ حملَهُ على محملِ التّبايُنِ اللّهجيِّ.

ولمّا كانتْ مُستوياتُ النّظامِ اللّغويِّ مُتعدّدةً تشملُ المُستوى الصوتيَّ والصّرفيَّ والنّحويَّ والدّلاليَّ والبيانيَّ، جاءتْ مَظاهرُ التّبايُنِ اللّهجيِّ في البحثِ موزّعةً على هذهِ المُستوياتِ سوى الدّلاليِّ والبيانيِّ ، فليسَ من شأنِهِ أنْ يُناقشَ شيئًا تعلّقَ بهما، وانضوى تحتَ كلِّ مُستوًى جملةُ من المسائلِ، حاولَ الباحثُ ما أمكنَهُ، أنْ يتجنّبَ تكرارَها مرّةً أُخرى. وعليَّ أنْ أُشيرَ إلى أنَّ الإحالةَ على (معاني القرآنِ) والآياتِ القرآنيةِ الكريمةِ أودعتُها متنَ البحثِ؛ تجنُّبًا أنْ تتضخّمَ الهوامشُ.

مظاهرُ التباينِ الصّوتيِّ

أوّلاً: الحذفُ والإثباتُ

مقصدُ هذهِ المُباحثةِ أنْ تستشرفَ مظاهرَ التّبايُنِ اللهجيِّ الآتي من الحذفِ والإثباتِ الواقع في البِنَى اللّغويّةِ، وهوذو شقّينِ؛ شِقٌّ يتعلّقُ بالحركةِ، وشِقٌّ ثانٍ يتعلّقُ بالحرفِ.

(أ) ـ حذف الحركةُ وإثباتُها

ناقشَ الفرّاءُ في غيرِ موضعٍ في (معاني القرآنِ) حركةَ بعضِ البِنَى اللُّغويّةِ، وكانتْ هذهِ المُناقشةُ مبنيّةً في بعضِ الأحيانِ على لغاتِ العربِ في حركةِ هذا البناءِ أو ذاكَ. وجملةُ ما جاءَ لديهِ في هذا السياقِ يتعلّقُ بهاءِ الضميرِ، وياءِ المتكلّمِ، وهُوَ وهِيَ، ولامِ الأمرِ، وأحدَ عشرَ، وغيرِ ذلكَ من البِنى الّتي أصابَها شيءٌ من ذلكَ.

1 ـ الهاءُ:

ناقشَ الفرّاءُ حركةَ ضميرِ الغيبةِ الهاءِ في غيرِ موضعٍ في (معاني القرآنِ) [1: 223. وينظر: 2: 75 ـ 76]، فذكرَ أنَّ في هذهِ الهاءِ لغاتٍ عدّةً، من غيرِ أنْ يُحدِّدَ أصحابَ هذه اللغاتِ. ومضمونُ هذهِ المُناقشةِ يتمثّلُ في الآتي:

(أ) إذا كانَ ما قبلَ الهاءِ مُتحرّكًا، ففي ذلكَ لُغتانِ:

1 ـ فمنَ العربِ من يُسكّنُها وصلاً، فيقولُ: ضربتُهْ ضربًا شديدًا، كما يُسكنونَ ميمَ الجماعةِ في أنْتُمْ، وعليكُمْ. وقد عُزيتْ هذهِ اللّغةُ إلى أزدِ السّراةِ، وإلى بني كِلابٍ وعُقيلٍ[1]. وموقفُ الفرّاءِ من هذا الإسكانِ مضطربٌ خلاصتُهُ رأيانِ؛ أنَّ هذا الإسكانَ خطأٌ أو لحنٌ محمولٌ على التّوهّمِ؛ لأنَّ حقَّ هذهِ الهاءِ الحركةُ، والثاني أنَّهُ مقبولٌ؛ فهوَ لغةٌ لبعضِ العربِ.

وقد وردَ النَّحويّونَ العربُ على هذهِ الظاهرةِ بالتَّأمّلِ والتفسيرِ، فغلّطَها الزّجاجُ؛" لأنَّ الهاءَ لا ينبغِي أنْ تُجزمَ، ولا تسكُنَ في الوصلِ، إنَّما تسكُنُ في الوقفِ"، وذلكَ لأنّها" حرفٌ خفِيٌّ بُيِّنَ في الوصلِ في التذكيرِ، قالَ سيبويهِ[2]: دخلتِ الواوُ في التذكيرَ، كما دخلتْ الألفُ في التأنيثِ، نحو: ضربتُهُو وضربْتُهَا"[3]، ودافعَ ناسٌ عنها، منهم أبو حيّانَ، الّذي أنكرَ على الزّجّاج تغليطَهُ ذلكَ، مُعتلاً بأنَّ هذه القراءةَ سبعيّةٌ، وبأنَّ الفرّاءَ أجازَها، وبأنَّ التسكينَ وصلاً ووقفًا لغةٌ عرفَها وحفظَها الكسائيُّ والفرّاءُ، فقد حكَى الكسائيُّ عن أعرابِ كِلابٍ وعقيلٍ: ﴿ إنَّ الإنْسَانَ لِرَبِّهْ لَكَنُودٍ ﴾ [العاديات: 6]، بتسكينِ الهاءِ، وكسرِها دونَ إشباعٍ، وأنّهم يقولُونَ: لَهْ مالٌ، وله مالٌ، بالإسكانِ أو الاختلاسِ[4].

وتردّدَ نفرٌ آخرُ بينَ القبولِ والرفضِ، فمكّيٌّ حملَ إسكانَ الهاءِ تارةً على التوهّمِ، وإنْ لم يُصرّحْ بذلكَ، وتارةً أخرَى على أنَّ ذلكَ لغةٌ لبعضِ العربِ،ولكنَّه ضعّفَ المحملَ الأوّلَ، وقوّى الثانيَ على ضَعفِهِ[5].

ولعلَّ حملَ هذهِ الظّاهرةِ على أنَّها لغةٌ لبعضِ العربِ، هم أزدُ السّراةِ، وبنو كِلابٍ وعُقيلٍ، كما ذُكرَ آنفًا، والأخذَ بها، أقربُ من ردّها وإنكارِها، لِوفرَةِ النّصوصِ القرآنيّةِ الواردةِ عليها. فمنها، زيادةً على ما سِيقَ آنفًا، قولُهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ نُؤْتِهْ منها ﴾،وقولُهُ جلَّ ثناؤُهُ: ﴿ فَأَلْقِهْ إِلَيْهِم ثُمَّ تَوَلَّهْ﴾، وقولُهُ تعالى: ﴿ يَرْضَهْ لَكُمْ ﴾[الآياتُ على ترتيبها هي آل عمران: 145، والنمل: 28، والزمر: 7].

2 ـ ومن العربِ من يُحرّكُها بإشباعِ حركتِها، فيقولُ: ضَربتُهُو ضَربًا، وكلّمتُهو كلامًا، ثمَّ ذكرَ أنَّ هذا الوجهَ هو الأكثرُ. وعزا الأخفشُ[6] هذهِ اللغةَ إلى أهلِ الحجازِ.

(ب) وإذا كانَ ما قبلَها ساكنًا، فقد ذكرَ الفرّاءُ أنّهم يختارُونَ ضمَّ الهاءِ من غيرِ إشباعٍ، فيقولُونَ: عنْهُ ومنْهُ، وأنّهم لا يكادُونَ يُشبعُونَ فيقولُونَ: منهو ولا عنهو؛ لامتناعِ تسكينِ الهاءِ وقبلَها حرفٌ ساكنٌ، فلمّا تحرّكت الهاءُ، وامتنعَ تسكينُها اكتفَوا بحركتِها من الواوِ. وأشارَ الأخفشُ إلى هذهِ اللّغةِ، وذكرَ أنّها لُغةُ قومٍ من غيرِ أنْ يحدّدَ من هم هؤلاءِ القومُ، ثُمَّ وصفَها بأنّها ليستْ جيدةً، وأنَّ الأجودَ الإشباعُ، نحو: منهو، من غيرِ أنْ تُكتبَ الواوُ[7]. وتحصّلَ ممّا وردَ قبلاً ثلاثُ لغاتٍ في الهاءِ؛ إسكانُها وصلاً، وإشباعُها بإشباعِ حركتِها، وضمُّها من غيرِ إشباعٍ، وزادَ بعضُهم لُغتينِ أُخريينِ؛ هما إشباعُها بواوٍ، نحو: (يُؤَدِّهُو)، والاختلاسُ، نحو: (يُؤَدِّهِ)[8].

(ج) وإذا كانَ قبلَ الهاءِ التي معَها ميمُ الجماعةِ ياءٌ أو كسرةٌ[1: 5، و 388]، نحو: عَلَيهم، وبِهِم:

1 ـ فمن العربِ مَن يضُمُّها، فيقولُ: عَليهُم وبِهُم؛ لأنّ أصلَها رفعٌ في نصبِها وخفضِها ورفعِها. وقد نُسبَتْ هذهِ اللّغةُ إلى قريشٍ وأهلِ الحجازِ[9].

2 ـ ومن العربِ مَن يَكسرُها، فيقُولُ: عَلِيهِم، وبِهِمْ؛ استثقالاً للضّمّةَ في الهاءِ وقبلَها ياءٌ ساكنةٌ. وقد عُزيتْ هذهِ اللّغةُ إلى أهلِ نجدٍ من بني تميمٍ وقيسٍ وأسدٍ[10].

3 ـ واللغتانِ الآنفتانِ تجوزانَ، وإنْ كانَ ما قبلَ الهاءِ مفتوحًا ليسَ ألفًا، كقولِهم: ضَرَبَهُمْ، وضَرَبَهِمْ، أمّا إنْ انفتحَ ما قبلَ الياءِ فصارتْ الفتحةُ ألفًا في اللفظِ، فذكرَ الفرّاءُ أنّهُ لا يجوزُ في الهاءِ إلاّ الضمُّ، نحو: مولاهُم [1: 5].

2 ـ ياءُ المتكلّم:

أ ـ ذكرَ الفرّاءُ أنّ الأصْلَ أنْ تُفتحَ ياءُ المُتكلّمِ إذا كانتْ ساكنةً، أو سكنَ ما قبلَها، ثُمَّ ذكرَ أنّ الأعمشَ وحمزةَ ويحيى بنَ وَثّابٍ، خرجُوا على هذا الأصلِ فكسرُوها بعدَ سكونٍ، وذلكَ قراءتُهم قولَ اللهِ جلّ ثناؤُهُ: ﴿ وَمَا أنتمْ بِمُصْرِخِيِّ ﴾[إبراهيم: 22]، ولكنّ الفرّاءَ لم يحملْ هذهِ القراءةَ على أيّةِ لغةٍ، واكتفى بأنْ جعلَها مِن" وهْمِ القُرّاءِ طبقةِ يحيى، فإنّهُ قلَّ مَن سلِمَ منهُم منَ الوَهْمِ. ولعلّهُ ظنّ أنّ الباءَ في (بِمُصْرِخِيِّ) خافضةٌ للحرفِ كُلِّهِ، والياءُ منَ المتكلّمِ خارجةٌ من ذلكَ"[2: 75]، في إشارةٍ إلى ردِّها ورفضِها، ولا سيّما أنّهُ قرنَها إلى قراءةِ الحسنِ قولَ اللهِ تعالى: ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشّيَاطُونَ ﴾[الشعراء: 210]، إذ هيَ عندَهُ" من غلطِ الشيخ"[2: 285].

وقد كانَ كسرُ ياءِ المُتكلّمِ السّاكنِ ما قبلَها موضعَ نقاشِ أهلِ العربيّةِ وتأمُّلِهم. فالأخفشُ عدَّ ذلكَ لحنًا، لم يَسمعْ بهِ" من أحدٍ من العربِ، ولا أهلِ النّحْوِ"[11]، وهو محجوجٌ بأنّ ذلكَ مسموعٌ من بني يربوعٍ، كما سبقَ. وكذا الجوهريُ والزّجّاجُ وأبو جعفرٍ النّحّاسُ كُلُّ أولئِكُمْ طعنُوا في كسرِ الياءِ، وردّوهُ؛ لأنّ الأصْلَ أنْ تُفتحَ ياءُ المتكلّمِ، إذا سكنَتْ[12]. وذكرَ الأنباريُ أنّ كسرَ الياءِ رَديءٌ في القياسِ عندَ النّحويّينَ؛ لكونِهِ ثقيلاً على الياءِ، وأنّ مَن عابَ قراءةَ ﴿ بِمُصْرِخِيِّ ﴾، إنّما عابَها؛ لأنّه توهّمَ أنّ الكسرةِ مُسبّبةٌ عن الباءِ، ثُمَّ دافعَ عن هذهِ القراءةِ، وقبلَها، مُحتجًا بأنّ الياءَ الأولى ساكنةٌ، وياءَ المُتكلّمِ ساكنةٌ، وأنّ الأصلَ في الفرارِ من الساكنينِ الكسرُ، فعُدلَ إليهِ، ثُمَّ أضافَ أنّ كَسْرَها جاءَ متناغمًا مَعَ كسرةِ همزةِ ﴿ إنّي كفرتُ ﴾ وراءَها مُباشرةً؛ وذلكَ لأنّ القارئَ أرادَ الوصلَ دونَ الوقفِ، فلمّا كانَ هذا المعنَى مُرادًا، كانَ كسرُ الياءِ أوضحَ وأدلَّ على هذا من فتحِها[13].

وأرى أنّهُ لا ضيرَ في كسرِ ياءِ المتكلّمِ الساكنِ ما قبلَها، ففي ذلكَ تناغمٌ وانسجامٌ في كسرتِها وكسرةِ ما قبلَها، وأنّ النّطقَ بالياءِ مكسورةً ليسَ فيهِ ثقلٌ كما يقولُ النّحاةُ، ذلكَ أنّهُ يُماثِلُ كسرَ

الياءِ في نحو قولكَ: مررتُ بِظَبْيِ، ثُمَّ إنَّ المُتأمِّلَ يعثرُ على نصوصٍ موثوقةٍ جنحتِ العربُ فيها إلى إسكانِ ياءِ المُتكلِّمِ الساكنِ ما قبلَها، وفي ذلكَ تقويةٌ وتعزيزٌ لمنْ كسرَ الياءَ[14].

ب ـ وفي إضافةِ المقصورِ إلى ياءِ المتكلّمِ نسبَ الفرّاءُ إلى بعضِ قيسٍ إقرارَ الألفِ وفتحَ الياءِ، نحو: بُشْرَايَ، وإلى هُذيلٍ قَلْبَ الألفِ ياءً، وإدغامَها في ياءِ المتكلِّمِ، نحو: بُشْرَيَّ. وظاهرُ كلامِهِ أنّ هذه اللغةَ أيضًا لبعضِ بني سُليمٍ [2: 39] .

وأكّدَ الزّجّاجُ أنّ قلبَ الألفِ ياءً وإدغامَها في ياءِ المتكلّمِ لغةُ لِهُذيلٍ، وذكرَ أنّه" ليسَ أحدُ من النحويّينَ إلاّ وقد حكى هذه اللغةَ"[15]. وأمّا أبو حيّانَ فذكرَ أنَّ إقرارَ الألفِ لغةُ أكثرِ العربِ، وأنَّ قلبَ الألفِ ياءً وإدغامَها في ياءِ المتكلّمِ لغةٌ لم يُعيّنها سيبويهِ، حكاها عيسى بنُ عُمرَ عن قريشٍ، وأنَّ ابنَ مالكٍ وابنَ بطّالٍ عيّناها لِهُذيلٍ، ثمَّ قالَ:" ولا نحتمُ ذلكَ عندَهم بل يُجيزُونَ القلبَ والإقرارَ الذي عليهِ أكثرُ العربِ"[16]. وقولُ أبي حيّانَ هذا محجوجٌ بقولِ الفرّاءِ [2 : 39]:" وهُذيلٌ: يا بُشريَّ. كلُّ ألفٍ أضافَها المُتكلّمُ إلى نفسِهِ جعلَتها ياءً مُشدّدةً".

3 ـ هُوَ وهِيَ:

وعَرَضَ الفرّاءُ لتسكينِ الهاءِ مِن (هُوَ) و (هِيَ) إذا سُبقَا بالواوِ أو الفاءِ أو ثُمَّ ، من غيرِ أنْ يعزوَ هذا التسكينَ إلى أحدٍ [1: 285].

وقد وقفَ سيبويهِ عندَ هذهِ الظّاهرةِ ، فذكرَ أنَّ الهاءَ من (وَهْوَ) و (وَهْيَ) سكنتْ تخفيفًا؛ لكثرتِها في كلامِهم، وذكرَ أنَّ كثيرًا من العربِ يَدَعُونَ هذهِ الهاءَ في هذه الحروفِ على حالِها[17]. وذكرَ الرَّضيُّ أنَّ تسكينَ هاءِ (هُوَ) و(هِيَ) جائزٌ بعدَ الواوِ والفاءِ ولامِ الابتداءِ من غيرِ أنْ يُشيرَ إلى أصحابِ هذهِ اللغةَ[18]، إلاّ أنَّ أبا حيانَ عزا ها إلى نجدٍ[19].

وإسكانِ هاءِ (هُوَ) و (هِيَ) مَعَ هذهِ الأحرفِ حدثٌ صوتيٌّ مردُّهُ تخفيفُ ثقلِ النطقِ الناتج عن كثرةِ الحركاتِ وتواليها فيما جُعلَ كالكلمةِ الواحدةِ[20] .

4. لامُ الأمر:

ذكرَ الفرّاءُ أنَّ لامَ الأمرِ تُكسرُ إذا كانتْ مسأنفةً غيرَ مسبوقةٍ بواوٍ ولا فاءٍ ولا ثُمَّ، كقولِكَ: لِتَقُمْ، وتُسكّنُ إذا كانَ معَها شيءٌ من هذه الحروفِ، كقولِكَ: وَلْتَقُمْ أو فَلْتَقُمْ أو ثُمَّ لْتَقُمْ، ثُمَّ ذكرَ أنّها قد تُكسرُ معَ الواوِ خاصّةً على الأصلِ، كقولِكَ: وَلِتَقُمْ، وأضافَ أنَّ بني سُليمٍ يفتحونَها مطلقًا إذا استؤنفتْ [1: 285] . ونقلَ أبو حيّانَ رأيَ الفرّاءِ ، وأضافَ نقلاً عنه" أنّها تفتحُ بفتحةِ الياءِ بعدَها"، أي تُفتحُ إنْ فُتحَ تاليها، نحو: لَيَقُمْ، بخلافِ ما إذا انكسرَ نحو: لِتِئذنْ، أو انضَمَّ نحو: لِتُكرمْ"[21] فلا تُفتحُ، بل تُكسرُ قبلَ الكسرِ والضمِّ.

وإذا كانَ الفرّاءُ قد قَبِلَ فتحَ اللامِ غيرِ المسبوقةِ بأحدِ أحرفِ العطفِ بناءً على لُغةِ بني سُليمٍ، فقد منعَهُ آخرونَ ورفضُوهُ، فذا الزَّجّاجُ خطَّأَ ذلكَ ورفضَهُ؛" لئلا تُشبهَ لامَ التوكيدِ"[22]، وإذا كانَ أيضًا قد أجازَ أنْ تُكسرَ اللامُ مَعَ الواوِ خاصّةً على الأصلِ، فاللغةُ الجيّدةُ عند آخرينَ أنْ تَسكُنَ مَعَها ومَعَ الفاءِ؛ لأنّهما غيرُ مُنفصلتينِ عمّا بعدَهما، وصارتا كأنّهما من نفسِ الحرفِ، وهذا يُؤدّي إلى توالي الحركاتِ، ولهذا كانَ كسرُها على الأصلِ بعدَ (ثُمَّ) هو الجيّدَ ؛ لأنَّ (ثُمَّ) منفصلةٌ؛ على أنَّهُ قد سكّنَها قومٌ مِن العربِ بعدَ ثُمَّ؛ لِشبهِها بالواوِ[23] . وأيًّا كانَ الأمرُ؛ فإنَّ هذا الإسكانُ حدثٌ صوتيٌّ جنحتْ إليهِ العربُ للتخفيفِ من ثقلِ اللفظِ الحاصلِ بتَتابُعِ الحركاتِ في الكلمةِ الواحدةِ، ذلكَ لأنَّ حرفَ العطفِ مَعَ اللامِ مَعَ الفعلِ قد جُعِلَ الجميعُ ككلمةٍ واحدةٍ.

5 ـ أحدَ عَشَرَ:

ذكرَ الفرّاءُ أنَّ مِن العربِ مَن يُسكِّنُ العينَ من أَحَدَ عَشَرَ وثَلاثَةَ عَشَرَ إلى تِسْعَةَ عَشَرَ في المذكّرِ تخفيفًا؛ لكثرةِ الحركاتِ، فيقولُ: أحدَ عْشَرَ، وثلاثةَ عْشَرَ، ولكنّهُ لم يُحدِّدْ مَن هم هؤلاءِ العربُ [3: 203]. والّذي يتبدّى من حديثِ الفرّاءِ أنَّ إسكانَ العينِ من عَشَرَ في العددِ المركبِّ، سوى اثني عَشَر، لغةٌ لبعضِهم، وأنَّ هذا الإسكانَ باعثُهُ الأوّلُ ثقلُ النطقِ الناتجِ عن كثرةِ الحركاتِ وتواليها فيما يُشبهُ الكلمةَ الواحدةَ، لذا كانَ مثلُ هذا الإسكانِ جائزًا عندَه تخفيفًا على اللسانِ، وتقليلاً من الجهدِ العضليِّ المبذولِ في نطقِ الكلمةِ، ويشترطُ الفرّاءُ لهذا التسكينِ ألاّ يُؤدّي إلى التقاءِ ساكنينِ، فلو وقعَ ذلكَ، كما في: اثناْ عْشَرَ، وثلاثَ عْشْرَةَ؛ لامتنعَ التسكينُ.

ويَشهدُ لما ذهبَ إليهِ الفرّاءُ ما رُويَ عن أبي جعفرٍ أنّهُ قرأَ: ﴿ عَلَيهَا تِسْعَةَ عْشَرَ ﴾ بالوصلِ[24]، وعن ابنِ القعقاعِ وأبي عمروٍ أنّهُما قرأَا[25]: ﴿ أَحَدَ عْشَرَ ﴾[يوسف: 4]، ولعلَّ تَينكَ القراءتينِ حادي أبي جعفرٍ النّحاسِ[26]، على غيرِ عادتِهِ، أنْ يُوافقَ الفراءَ إذْ ذهبَ ذلكَ المذهبَ.

ولعلهُ غريبُ أنْ يُجيزَ الفرّاءُ ما أجازَ، ويمنعَ ما منعَ، وكلا المُجاز والمُمتنع مسموعُ عن العربِ، مرويُّ عنهم. فأمّا الأوّلُ فقد كَفَى ما ذُكِرَ آنفًا عن رَجْعِ القولِ فيهِ، وأمّا الثاني، فلا وجهَ لردِّ نحو: اثناْ عْشَرَ، وقد رُويَ عنِ ابنِ هُبيرَةَ[27]، أو عنهُ وعن ابنِ القعقاعِ أنّهما قرأَا[28]: ﴿ اثْنَا عْشَرَ شَهْرًا ﴾[التوبة:26]، فجمعَا بين ساكنينِ؛ الألفِ والعينِ، على حدِّ قولِهم: التقتْ حَلقتَا البِطانِ. هذا من جهةٍ ومن جهةٍ أُخرى فردُّ الفرّاءِ نحوَ: اثناْ عْشَرَ، يجعلُ المرءَ في شكٍّ مطلقٍ كلّما نسبَ النّاسبُونَ شيئًا إلى الكوفيينَ، فقد نُسبَ إليهِم جميعًا[29] أنّهم يُجيزونَ: التقتْ حَلقتَا البِطانِ، ويقيسونَه، والفرّاءُ، كما لا يخفَى على ذي لُبٍّ من رؤوسِهِم.

(ب) ـ حذفُ الحرفِ وإثباتُه

ثَمَّ تبايُنٌ لَهجيٌّ جاءَ لدى الفرّاءِ في (معاني القرآنِ) باعثُهُ تَبايُنُ اللهجاتِ العربيّةِ في حذفِ بعضِ الأصواتِ أو إثباتِها، في بعضِ الأبنيةِ اللّغويةِ، كـ (أَنَا)، وياءِ المتكلِّمِ، وواوِ الجماعةِ، وذلكَ، والمنقوصِ.

1 ـ أَنَا:

ذكرَ الفرّاءُ[2: 144] أنّ منَ العربِ، من غيرِ أنْ يُسمّيَهم، من يُثبتُ الألفَ في الضميرِ (أنا) وقفًا ووَصلاً، فيقولُ: أَنَا، واستشهدَ لإثباتِها بقولِهِ تعالى: ﴿ لَكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي ﴾[الكهف: 38]، بإثباتِ الألفِ، والمعنَى: لَكِنْ أَنَا هُوَ اللهُ رَبِي، فتُركَ همزُ الألفِ من (أنا)، وكثُرَ بها الكلامُ، ثُمَّ أُدغمتِ نونُ (أنا) مَعَ نونِ (لكن)[30]؛ كما ذكرَ أنَّهُ يجوزُ حذفُها في غيرِ القرآنِ، واستشهدَ لذلكَ بقولِ الشّاعرِ[31]:

وَتَرْمِينَنِي بِالطَّرْفِ أَيْ أَنْتَ مُذْنِبٌ وَتَقْلِينَنِي لَكِنْ إِيَّاكَ لا أَقْلِـــي

أي: لكنْ أنا إيّاكَ لا أقلي، فحُذفتِ الهمزةُ، فتلاقتِ النونانِ، فكانَ الإدغامُ؛ وبما حكاهُ الكسائيُّ عن العربِ تقولُ: لكنَّ واللهِ، يريدونَ: لكنْ أنا واللهِ؛ وعنْ بعضِهِم يقولُ: إنّ قائمٌ، يريدُ: إنْ أَنا قائمٌ، فتركَ الهمزَ في الموضعينِ، وأدغمَ. وأشارَ الفرّاءُ إلى لغةٍ أُخرَى لبعضِ العربِ يقولُ إذا وقفَ: أَنَهْ، بالهاءِ، وعزا هذه اللغةَ إلى عُليا تميمٍ وسُفْلى قيسٍ.

وذكرَ الزمخشريُّ[32] أنّ أبا عمروِ بنِ العلاءِ قرأَ بالهاءِ في الوقفِ (لكنّهْ) من قولِهِ تعالى: ﴿لَكِنَّا هُوَ اللهُ رَبِّي ﴾، وهي قراءةٌ موافقةٌ لهذهِ اللغةِ، وتشهدُ لها، كما ذكرَ أنّ أُبيَّ بنَ كعبٍ قرأَ: (لكنْ أَنَا هُوَ اللهُ رَبّي) على الأصلِ، وأنّ عبدَ اللهِ قرأَ: (لكنْ أنا لا إلهَ إلاّ هو ربّي). وكلتا القراءتينِ تشهدُ لِلُغةِ من يثبتُ الألفَ وصلاً. وأنبهَ الرّضيُّ[33] إلى لغةِ من يقفُ على الضميرِ (أنا) بالهاءِ، وعزا ذلكَ لبعضِ الطّائيّينَ، وجعلَ منهُ قولَ حاتمٍ: هكذَا فَزْدِي أَنَهْ[34].

وإذا كانَ الفرّاءُ لم يعزُ إثباتَ ألفِ (أَنَا) وصلاً ووَقفًا إلى قومٍ مخصوصِينَ، فقد عزاها غيرُهُ إلى بني تميمٍ[35]. وأكّدَ الرّضيُّ[36] أنّ إثباتَ الألفِ في السّعةِ وصلاً ووَقْفًا، لغةٌ لبنِي تميمٍ، ثُمَّ ذكرَ أنّ غيرَهم لا يُثبتُونَها في الوصلِ إلاّ في ضرورةِ الشّعرِ.

وفصّلَ بعضُ النّحويّينَ[37]، فذكرَ أنّ ألفَ (أنا) لا تثبتُ وصلاً في الكلامِ إلا إذا كانَ بعدَها همزةٌ سواءٌ أكانتْ مكسورةً نحو: أنا إذنْ أُكرمَكَ، أم مضمومةً أو مفتوحةً، كقراءةِ نافعٍ قولَ اللهِ تعالى: ﴿ أَنَا أُحْيِي ﴾[البقرة: 258]، وقولَهُ تعالى: ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ ﴾[الأعراف: 143]، ونحوِ ذلكَ ممّا جاءَ في القرآنِ بهمزةٍ بعدَهُ، أمّا في الشّعرِ مَعَ غيرِ الهمزةِ، فتثبتُ ضرورةً.

ومنعَ أبو جعفرٍ النّحاسُ[38] إثباتَ الألفِ وصلاً إلاّ في الضّرورةِ، وذكرَ أنَّهُ لا وجهَ لنافعٍ في إثباتِها في قولِهِ: ﴿ أَنَا أُحْيِي ﴾. وفي ظنّي أنَّهُ لا ضيرَ من إثباتِ ألفِ أنا مُطلقًا، ما دامَ السّماعُ يَعضُدُهُ.

2 ـ ياءُ المُتكلّمِ:

لقد أشارَ الفرّاءُ إلى أنّ ياءَ المتكلّمِ تُحذفُ، سواءُ أكانَ قبلَها نونُ نحو: أَكْرَمَنِ، أم لم يكنْ، نحو: هذا غُلامِ، وذكرَ أنّ منَ العربِ مَن يُثبتُها، لكونِ الإثباتِ هو الأصلُ، وأنّ منهم مَن يحذفُها، اكتفاءً بالكسرةِ التي قبلَها دليلاً عليها،ولكنّه لم يُحدِّدْ أصحابَ كلِّ لغةٍ [1: 90، و 200 ـ 201، و394].

3 ـ واوُ الجماعةِ:

عزا الفرّاءُ إلى هوازنَ وعُليا قيسٍ حذفَ ضميرِ الجماعةِ الواوِ اكتفاءً بضمّةِ ما قبلَه في الفعلِ الماضي المُسندِ إلى الواوِ، كقولِهم في ضَرَبُوا: قد ضَرَبُ، وفي قالُوا: قد قَالُ، وأجازَ ذلكَ [1: 91]. وكانَ سيبويهِ[39] قبلَ الفرّاءِ أشارَ إلى هذهِ اللغةِ، وعزاها إلى ناسٍ كثيرٍ من قيسٍ وأسدٍ، واستشهدَ لها بخمسةِ أبياتٍ ساقَها كلَّها شواهدَ لطريقةٍ لهمْ في إنشادِ القوافي، يحذفُونَ الواوَ التي هيَ علامةُ المُضمرِ.

والعجيبُ أنْ يجعلَ غيرُ واحدٍ من النّحويّينَ[40] حذفَ الضميرِ الواوِ من قبيلِ الضّرورةِ الشّعريّةِ، وليسَ لغةً لبعضِ العربِ، كما نصَّ على ذلكَ سيبويهِ والفرّاءُ. وفي ظنّي أنّ حملَ أيِّ نصٍّ حُذفَ منه واوُ الجماعةِ على أنّ ذلكَ ضرورةٌ شعريّةٌ فيهِ بعدٌ عن الواقعِ ومجافاةٌ للحقيقةِ اللّغويّةِ؛ ذلكَ لأنّ مثلَ هذا الحذفِ وقعَ أيضًا في كتابِ اللهِ تعالى، ولا يصحُّ حملُ كتابِ اللهِ على الضّرورةِ. فمن ذلكَ قراءةُ طلحةَ بنِ مصرفٍ قولَ اللهِ تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحُ المُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: 1] بضمةٍ بغيرِ واوٍ، اجتزاءً بها عنها، وعنهُ أيضًا أنَّهُ قرأَ: (قَدْ أَفْلَحُوا)، على لغةِ أكلوني البراغيثُ[41]. ومنها أيضًا قراءةُ ابنِ مُحيصنٍ: ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمُ الرَّضَاعَةَ ﴾[البقرة: 233]، والأصلُ: أَنْ يتمُّوا بالجمعِ، فحذفَ الواوُ اكتفاءً بالضمّةِ، وذكرَ ابنُ هشامٍ[42] أنّ هذا الوجهَ حسنٌ حملاً للجمعِ على معنَى(مَنْ).

ولا ريبَ في أنّ هذهِ القراءاتِ تُعزّزُ وتؤكّدُ أنّ هذا الحذفَ لغةٌ لبعضِ العربِ، هم هوازنُ وعُليا قيسٍ كما نصَّ الفرّاءُ، وليسَ من قبيلِ الضّرورةِ الشّعريّةِ. ويُستأنسُ لهذا الرأيِ أيضًا بأنّ غيرَ واحدٍ من النّحويّينَ أكّدَ أنّ هذا الحذفَ لغةٌ للعربِ، وليسَ مقصورًا على الضرورةِ. فذا ابنُ يعيشَ،

في أحدِ قوليهِ[43]، يستندُ عليها ليُبرّرَ أنّ الفعلَ الماضيَ بُنيَ على الفتح في نحوِ: ضَرَبَ، وليسَ على الضّمِّ؛ لئلاّ يلتبسَ فعلُ الواحدِ بفعلِ الجماعةِ في بعضِ اللغاتِ[44].

4 ـ اسمُ الإشارة:

عرضَ الفرّاءُ لإثباتِ اللامِ والكافِ في اسم الإشارة،وحذفِها، فذكرَ أنّ" ذلك وتلكَ لغةُ قريشٍ، وتميمُ تقولُ: ذاكَ وتيكَ"[1: 109]. ونقلَ أبو حيّانَ قولَ الفرّاءِ هذا، إلاّ أنّه استبدلَ أهلَ الحجازِ بقريشٍ، وجعلَ تميمًا من أهلِ نجدٍ، وأضافَ إليهم قيسًا وربيعةَ[45]. ويُفيدُ كلامُ الفرّاءِ أنّ في اسمِ الإشارةِ المتصلةِ بهِ الكافُ لُغتينِ؛ لغةَ قريشٍ وهي إثباتُ اللامِ مَعَ الكافِ، ولغةَ تميمٍ وهي إسقاطُ اللامِ مَعَ الكافِ، ويُفيدُ أنّه لا مرتبةَ للمُشارِ إليهِ من حيثُ التوسّطُ والبعدُ لدى تميمٍ. وحكايةُ الفرّاءِ هذه كانتْ عمادَ ابنِ النّاظمِ في ردِّ رأيِ من ذهبَ إلى أنّ المقرونَ بالكافِ دونَ اللامِ للمُتوسّطِ، والمقرونَ بِها مَعَ اللامِ للبعيدِ[46].

وإذا كانَ الأكثرونَ ذهبُوا إلى أنّ اللامَ في ذلكَ وتلكَ زيدتْ لمعرفةِ مرتبةِ المُشارِ إليهِ، فقد ذكرَ العُكْبَريُ وجهًا آخرَ لزيادتها، وهو أنّها عِوَضٌ من (ها) الّتي للتنبيه، مُحتجًا بأنّكَ تقولُ: هذاكَ، ولا تقولُ: هذلكَ؛ لامتناع الجمع بينَ العِوَضِ والمُعوّضِ، وذكرَ أيضًا أنّها حُرّكتْ في (ذلكَ)؛ لئلاّ يلتقيَ ساكنانِ، سكونُها وسكونُ ألفِ (ذا)، وحُرّكتْ بالكسر؛ لأنّه الأصلُ في التخلّصِ منهما، وبقيتْ ساكنةً في (تلْكَ)؛ لأنّ الياءَ قبلَها حُذِفتْ لئلاّ تقعَ الياءُ بينَ كسرتينِ[47].

5 ـ المنقوصُ:

ذكرَ الفرّاءُ أنّ للعربِ في فاعلٍ ممّا كانَ منقوصًا، ودخلتْهُ الألفُ واللامُ لُغتينِ؛ حذفَ الياءِ كقولِه تعالى: ﴿ مَن يَهْدِ اللهُ فَهُو المُهْتَدِ ﴾[الكهف: 17]، وإثباتَها كقولِه تعالى: ﴿ فَهُو المُهْتَدِي﴾ [الأعراف: 178]، من غيرِ أنْ يُعيّنَ أصحابَ كلِّ لغةٍ. وقد صوّبَ اللغتينِ، وفَضّلَ إثباتَ الياءِ؛ لامتناع التنوينِ مَعَ وجودِ الألفِ واللامِ فيهِ، وذكرَ أنّ مَن حَذفَها حَذفَها كراهيةَ زيادةِ ما لم يكنْ فيهِ، وهو الياءُ، حينَ أُدخلتِ الألفُ واللامُ [1: 201].

وأنبَهَ الرّضيُّ[48] إلى أنّ بعضَ العربِ، دونَ أنْ يُعيِّنَهم، يحذفُ ياءَ المنقوصِ ذي الألفِ واللامِ رفعًا وجرًا في الوَقفِ؛ لكونِهِ موضعَ استراحةٍ، ولثِقلِ الياءِ المكسُورِ ما قبلَها، وذكرَ أنّ من يحذِفُها في الوصلِ، كقولِهِ تعالى: ﴿ الكَبِيرُ المُتَعَالِ سَوَاءٌ ﴾[الرعد: 9، و 10] يُوجبُ حذفَها وَقفًا بإسكانِ ما قبلَها. وأشارَ أيضًا أبو حيّانَ إلى حذفِ الياءِ من المنقوصِ رفعًا وجرًا، وذكرَ أنّ ذلكَ ضرورةٌ عندَ سيبويه[49] لغةٌ عندَ الفرّاءِ، من غيرِ أنْ يُعيّنَ أصحابَ هذه اللغةِ[50].

ثانيًا: القلبُ المكاني

يتمثَّلُ القلبِ المكانيِّ في تقديمِ صوتٍ صامتٍ وتأخيرِ آخرَ في الكلمةِ العربيّةِ. وهذا المفهومُ واضحٌ في ذهنِ الفرّاءِ حينما استوقفتهُ بعضُ المَقلُوباتِ اللّغويّةِ الّتي فسَّرَها في ضوءِ التّبايُنِ اللهجيِّ. ففي أثناءِ وُقوفِهِ على قراءةِ الحَسَنِ قولَهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ إلاَّ مَنْ هُوَ صَالُ الجَحِيمِ ﴾ [الصافات: 163. والّذي في المصحف: إلاَّ مَنْ هُوَ صَالِ الجَحِيمِ]، بضمِّ اللامِ من (صَالُ)، ردَّ هذهِ القرَاءةَ مُنكرًا أنْ يكونَ (صَالُ) اسمَ فاعلٍ مُفردًا من (صلى)؛ لأنَّكَ لا تقولُ من قضَى ورمَى: هذا قَاضُ ولا رامُ؛ إلاَّ إنْ كانَ الحَسَنُ عرفَ في (صَلَى) لُغةً مقلوبةً، أعني (صالَ). واستأْنسَ الفرّاءُ لتوجيهِ قراءةِ الحَسَنِ الآنفةِ بالإشارةِ إلى طائفةٍ من البِنى اللّغويّةِ المحمولةِ على أنَّها من المقلوباتِ، نحو: عاثَ وعثا، وجُرُفٌ هارٌ وهَارٍ، وهوَ شاكُ السّلاح وشاكِي السّلاح، وأنّها عندَهُ، مُصرِّحًا بذلكَ، من قبيلِ التّبايُنِ اللّهجيِّ [2: 394].

وأكّدَ الفرّاءُ في موطنٍ آخرَ أنَّ هذهِ المقلوباتِ من قبيلِ التّبايُنِ اللّهجيِّ لديهم، وأنَّ بعضَها أفشى من بعضٍ في كلامِهم، غيرَ أنَّهُ في هذهِ المرّةِ يعزو بعضَ هذهِ اللّغاتِ، قالَ[2 124]:" وسمعتُ بعضَ قُضاعةَ يقولُ: اجتحى مالَهُ، واللغةُ الفاشيةُ اجتاحَ مالَهُ". فهوَ، كما ترى، ينصُّ صراحةً على أنَّ اجتحى لغةٌ لقُضاعةَ، وأنَّ اجتاحَ هيَ اللغةُ الفاشيةُ، في إشارةٍ إلى أنَّها لغُةُ غيرِ قُضاعةَ من العربِ. وعلى كلِّ حالٍ فالّذي يبدو من كلامِ الفرّاءِ أنَّ الأزواجَ اللّغويّةَ؛ صَالٍ وصَالُ، وعاثَ وعثا، وهارٌ وهارٍ، وشاكُ وشاكٍ، وعاقٍ وعائقٌ، واجتحى واجتاحَ؛ مقلوباتٌ مردُّها تَبايُنُ اللّغاتِ العربيّةِ، كما يبدو منهُ أيضًا أنّه لا يشترطُ - في سِياقِ الإنباهِ على كونِ اللّفظِ من قبيلِ التّعدُّدِ اللّهجيِّ أو من المقلوبِ - للحكمِ على أنَّ التركيبينِ لغتانِ، أنْ يتصرّفَا تصرُّفًا واحدًا مُتساويًا، إذ لو كانَ هذا الشرطُ ملحوظًا لديهِ، كما أنَّهُ ملحوظٌ لدى آخرينَ؛ لوجبَ أنْ يكونَ اسمُ الفاعلِ من (صالَ) - وهيَ لغةٌ في (صلى) - صائلٌ، كما أنَّ اسمَ الفاعلِ من جَبَذَ - في قولِ من قالَ: إنّا مقلوبةٌ عن جذبَ - جابذٌ، ولوجبَ أنْ يكونَ (عاقي) اسمَ فاعلٍ من (عقا)، لا أنْ يكونَ أصلُهُ (عائق)، فقُلِبَ. ولكنْ ينبغي الإشارةُ إلى أنَّ الفرّاءَ، بحمْلِهِ تلكَ الأزواجَ المقلوبةَ على التّبايُنِ اللّهجيِّ، كانَ من أولئكِ اللّغويّينَ الأَوَائِلِ الّذينَ تجاوزُوا حدَّ وصفَها بأنَّها مقلُوباتٌ في كلِّ حالٍ.

وأيًا كانَ الأمرُ فظاهرةُ القلبِ المكانيِّ فاشيةٌ في لغةِ العربِ، غيرَ أنَّ الأوائلَ نصُّوا على أنَّه ينبغِي التّوقُّفُ عندَ المسموعِ، ولا نُجاوزُهُ فنقيسُ عليهِ(51)؛ كما أنَّ هذهِ الظّاهرةَ شيءٌ يتّسعُ بهِ أبناءُ اللّغةِ في توليدِ البنَى والتّوسُّعِ فيها، وأنَّها قد ترتدُّ، ولو بوجهٍ، إلى الخطأِ النّاتجِ عن السُّرعةِ في الأداءِ، ثُمَّ يفشُو هذا الخطأُ، إلى أنْ يُصبحْ حَتْمًا لُغويًا.

ثالثًا: المماثلةُ

بينَ يديَّ في هذهِ المُباحثةِ بعضُ الإشاراتِ اللّغويّةِ التي لمحَ فيها الفرّاءُ أثرَ التّبايُنِ اللّهجيِّ الآتي ممّا عُرِفَ في الدرسِ اللغويِّ الحديثِ بقانونِ المُماثلةِ الّذي يرجِعُ في أساسِهِ إلى ظاهرةٍ صوتيّةٍ تستهدفُ التّجانُسَ الصوتيَّ بينَ الأصواتِ، ويعنُونَ بهِ أنّهُ إذا التقَى في الكلامِ صوتانِ مُتّحدانِ مخرجًا، أو مُتقاربانِ فيهِ، وكانَ أحدُهما، مثلاً، مجهورًا والآخرُ مهموسًا، حدثَ بينَهما تأثيرٌ وتأثُّرٌ، كلُّ واحدٍ منهما يُحاوِلُ أنْ يُؤَثِّرَ في الآخرِ، ويمنحَهُ كلَّ خصائِصِهِ، أو شيئًا منها. والمماثلةُ عندَهم قد تكونُ كُليةً إنْ حدثتْ مُماثلةٌ تامّةٌ بينَ الصّوتينِ، أو جزئيةً إنْ حدثتْ مُماثلةٌ في بعضِ خصائصِ الصوتِ، وتكونُ أيضًا تقدّميّةً إنْ أثّرَ الصوتُ الأوّلُ في الثاني، أو رجعيّةً إنْ حدثَ العكسُ، كما أنّها تكونُ إنْ كانَ الصّوتانِ مُتّصلينِ تمامًا أو مُنفصلينِ(52). وممّا جاءَ لدى الفرّاءِ من لغاتٍ مُوجّهةٍ في ضوءِ المُماثلةِ:

1 ـ يتبدّى من حديثِ الفرّاءِ [2: 289] في أثناءِ وقوفِهِ على قولِهِ تعالى: ﴿ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ﴾[النمل: 22] أنّ للعربِ لغاتٍ ثلاثًا في الطّاءِ والظّاءِ والذّالِ والدّالِ إذا جاورْنَ التّاءَ، وكُنّ ساكناتٍ؛ اللّغةُ الأولى، ألاّ تُبدلَ هذهِ الأحرفُ تاءً، فتبقى على أصلِها، أي: أحطْتُ، ووعظْتُ، وأخذْتُ وجلَدْتُ، واللّغةُ الثّانيةُ أنْ تُبدلَ هذهِ الأحرفُ تاءً، أي: أحتُّ، ووَعَتُّ وأخَتُّ، وجلَتُّ، فتكونُ المُماثلةُ كُليّةً مُتّصلةً رجعيّةً، واللّغةُ الثّالثةُ أنْ تُبدلَ التّاءُ ـ وسياقُ الكلامِ يُفضِي إلى إعمامِ ذلكَ على أخواتِها الظّاءِ والذّالِ والدّالِ ـ طاءً، أي: أحَطُّ، فتكونُ المُماثلةُ كُليّةً مُتّصلةً تقدّميّةً.

ويظهرُ من حديثِ الفرّاءِ أيضًا أنّ هذهِ اللّغاتِ مُتساويةٌ، لا تَفاضُلَ بينَها، وأنّها كُلّها جائزَةٌ مقبولةٌ. غيرَ أنّ سيبويهِ، وفي سياقِ تعليقِهِ على قولِ بعضِ العربِ: خَبَطُّ، بدلاً من: خَبَطْتُ، ذكرَ أنّ أعربَ اللّغتينِ وأجودَهُما أنْ تبقَى التّاءُ تاءً، و" ألاّ تقلبَها طاءً؛ لأنّ هذهِ التّاءَ علامةُ الإضمارِ، وإنّما تجيءُ لمعنًى"(53).

2. وناقشَ الفرّاءُ[1: 215 ـ 216] صيغةَ الافتعالِ ممّا فاؤُهُ ذالٌ أو ظاءٌ أو ثاءٌ أو زايٌ أو صادٌ أو طاءٌ في أثناءِ وقوفِهِ على قولِهِ تعالى: ﴿ وَمَا تَدَّخِرُونَ ﴾[آل عمران: 49]، فذكرَ أنّ للعربِ لغاتٍ عدّةً، سمّى أهلَها حينًا، وأغفلَ ذلكَ حينًا آخرَ.

(أ) فإذا كانَتِ الفاءُ ذالاً ففي ذلكَ لغتانِ مقبولتانِ لدى الفرّاءِ؛ فبعضُهم يقولُ: يدّخِرُ ويَدّكِرُ، وبعضُهم يقولُ: يذّخِرُ ويذّكِرُ، وعبّرَ الفرّاءُ عن هذهِ الظاهرةِ بالتّعاقُبِ؛ تعاقبِ صوتَي الدّالِ والذّالِ على الصيغةِ الواحدةِ، ثُمّ طَفِقَ الفرّاءُ يَشرحُ طريقةَ تشكّلِ كُلٍّ من اللّغتينِ.

وتفسيرُ قولِهِ وَفقَ من يقولُ: يدّخرُ، أنّه لمّا ثَقُلَ على اللّسانِ الجمعُ بينَ الذّالِ والتّاءِ في يَذْتَخِرُ أدغمُوا التّاءَ في الذّالِ، فصارتِ التّاءُ ذالاً حرفًا واحدً مُدغمًا، وكرِهُوا أنْ تذهبَ التّاءُ في الذّالِ، فَيَعْمَى معنَى الافتعالِ ويذهبُ، فجاءُوا بحرفٍ عَدلٍ بينَ التاءِ والذّالِ، وهو الدالُ، فصارَ اللفظُ: تدّخِرُونَ، وبناءً على ذلكَ فليسَ أحدُ الصّوتينِ بمؤثّرٍ في صاحبِهِ، وإنّما جيءَ بالدّالِ مُشدّدةً بدلاً من الذّالِ والتّاءِ.

وقد اعترضَ أبو جعفرٍ النّحاسُ على الفرّاءِ، وغلّطَهُ؛ لأنّهم لو أدغمُوا على وَفقِ قولِ الفرّاءِ لوجبَ أنْ يُدغِمُوا الذّالَ في التّاءِ، لكونِ بابِ الإدغامِ مبنيًا على أنْ يُدغمَ الأوّلُ في الثاني[54]، فكيفَ تذهبُ التّاءُ ؟ ثُمَّ ذكرَ النّحّاسُ أنّ طريقَ صيرورتِهِ تدّخِرُونَ،" أنّ الذّالَ حرفُ مجهورٌ يمنعُ النّفَسَ أنْ يَجرِيَ، والتّاءَ حرفُ مهموسٌ يَجرِي مَعَهُ النّفَسُ، فأبدلُوا من مخرجِ التّاءِ حرفًا مجهورًا أشبَهَ الذّالَ في جهرِها، فصارَ تَذْدَخِرُونَ، ثُمَّ أُدغمتِ الذّالُ في الدّالِ فصارَ تدّخِرونَ"[55].

وأمّا تفسيرُ قولِهِ، وَفْقَ من يقولُ: يذّخرُ، فيتمثّلُ في أنّهُ لمّا ثَقُلَ في النّطقِ الجمعُ بينَ الذّالِ والتّاءِ في يذْتَخرُ، غلّبَ أهلُ هذهِ اللغةِ، وهو القياسُ، الذالَ على التاءِ، ولم يلتفتُوا إلى أنّ الذّالَ المُدغمةَ حرفُ واحدٌ، وإنّما هما حرفانِ، أُدغمَ ثانيهما وهو التاءُ، في الأوّلِ وهو الذّالُ. والملاحظُ هُنا أنّ الفرّاءَ لا يلتفتُ إلى أنّ التّاءَ، قيلَ أنْ تذوبَ في الذّالِ الّتي قبلَها، صارتْ أوّلاً دالاً، أي: تذْدَخرُ، ثُمَّ أُدغمتِ الدّالُ في الذّالِ، وَفْقَ المشهورِ من مذاهبِ النّحاةِ. وما جعلَهُ الفرّاءُ قياسًا عدّهُ آخرونَ وجهًا ليسَ بالمرضيِّ عنهُ، قالَ أبو جعفرٍ النّحّاسُ[56]:" وإنْ شئتَ أدغمتَ الدّالَ في الذّالِ، فقلتَ: تذّخرُون، وليسَ بالوجهِ".

(ب) وإذا كانَتِ الفاءُ ظاءً، فذكرَ الفرّاءُ أنّهُ يتعاقبُ على الصيغةِ الطّاءُ والظّاءُ، فمنهم من يقولُ: يطّلمُ، والأصلُ فيهِ: يظتلمُ، فجاءُوا بالطاءِ عَدلاً بينَ الظّاءِ والتاءِ، ومنهم من يقولُ: يظّلمُ، بتغليبِ الظّاءِ على التاءِ، أي أنّ تفسيرَهما كتفسيرِ يدّخرُ ويذّخرُ، وفيهما من القولِ كالّذي في يدّخرُ ويذّخرُ. وثَمَّ لغةٌ ثالثةٌ، وهي يظطّلمُ، بإبدالِ تاءِ افتعلَ طاءً.

(ج) وكذلكَ إذا كانتِ الفاءُ ثاءً ففيها لغتانِ؛ لُغةُ بني أسدٍ الّذينَ يقولُونَ: اتَّغَرَ، بإدغامِ تاءِ افتعلَ في الثّاءِ فاءِ الكلمةِ، وذكرَ الفرّاءُ أنّ هذهِ اللغةَ كثيرةٌ فيهم خاصّةً. ووجهُ تصييرِ الثاءِ تاءً تشابهُ التاءِ والثّاءِ في الهمسِ، وتدانيهما مخرجًا؛ ولهذا قلبُوا الثّاءَ تاءً وأدغمُوا؛ ليكونَ الصّوتُ نوعًا واحدًا. واللغةُ الثانيةُ، وهيَ لغيرِ بني أسدٍ من العربِ، فيقولُونَ: اثَّغَرَ، فيُغلّبُونَ الثاءَ على التاءِ، وهذهِ اللغةُ هي القياسُ كما يرى الفرّاءُ. وناقشَ ابنُ جنّي[57] اللغتينِ، فقوّى الأولى، وجعَلَها الأشهرَ.

(د) وإذا كانتِ الفاءُ زايًا، ففي الافتعالِ لغتانِ أيضًا؛ فمنهم من يقولُ: ازْدجَرَ، والأصلُ فيها: ازتَجَرَ، ثُمَّ جيءَ بالدالِ عَدْلاً بينَ الزاي والتاءِ، لشبهِهِ بهما، فجُعِلَ مكانَ التاءِ ومكانَ الزّاي، ومنهم من يقولُ: مُزّجِرٌ، فيُغلّبُ الزايَ على التاءِ، كما غلّبَ التاءَ في: اتّغرَ.

(هـ) وإذا كانتِ الفاءُ صادًا ففيها كذلكَ لُغتانِ؛ أنّ بعضَ بني عُقَيلٍ يُغلّبُ الصّادَ على التّاءِ، كقولِ أحدِهم:" عليكَ بأبوالِ الظِّباءِ فاصّعِطْها فإنّها شِفاءٌ للطّحَلِ". وهاهُنا قررَ الفرّاءُ أنّ تاءَ الافتعالَ تُصبحُ طاءً مَعَ الصّادِ والضّادِ، وأنّ ذلكَ الفصيحُ المسموعُ، كقولِهِ تعالى: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ ﴾[المائدة: 3]، وكقولِهِ جلَّ ثناؤُهُ: ﴿ وَامُرْ أَهَلَكَ بِالصَّلاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيهَا﴾ [طه: 132].

وعلى كلِّ حالٍ فليسَ بخافٍ أنّ اللّغاتِ المذكورةَ آنفًا في صيغةِ الافتعالِ إنّما تشكّلتْ وتخلّقتْ بأثرٍ من تجاوُرِ الأصواتِ، وأنّ هذه الأصواتَ بينَها علاقةٌ صوتيّةٌ، سوّغتْ ذلكَ، وتتمثّلُ هذهِ العلاقةُ في التشابهِ بينَ الصوتينِ المُتجاورينِ في الصّفةِ أو المخرجِ، وقد أشارَ الفرّاءُ مُلحًّا إلى هذهِ العلاقةِ، وعبّرَ عنها بالحرفِ العَدْلِ، كما ألحَّ الدرسُ الحديثُ على ضرورةِ وُجودِ مثلِ هذهِ العلاقةِ الصوتيّةِ بينِ الأصواتِ المُتجاورةِ؛ ليتمَّ التأثيرُ إبدالاً أو مُماثلةً[58].

رابعًا: الإبدالُ

تقتربُ هذهِ المُباحثةُ من سابقتِها من جهةٍ، وتختلفُ عنها من جهةٍ أخرى، فكلتاهما فيها إبدالُ حرفٍ بآخرَ، غيرَ أنّ الإبدالَ في الأولى كانَ أثرًا من آثارِ تجاورِ صوتينِ بينَهما علاقةٌ صوتيّةٌ أدّتْ إلى تأثيرِ أحدِهما في الآخرِ، وليسَ الأمرُ كذلكَ هُنا، لكونِهِ، في الأعمِّ الأغلبِ، يتمثّلُ في الحرفينِ المُتقاربينِ صفةً أو مخرجًا، يُستعملُ أحدُهما مكانَ الآخرِ، ويُبدلُ منهُ. وهذهِ جملةُ ما جاءَ لدى الفرّاءِ مُفسّرًا في ضوءِ التّبايُنِ اللّهجيِّ.

1 . ذكرَ الفرّاءُ أنّ العربَ تُبدلُ الفاءَ بالثاءِ لتقاربِهما في المخرجِ، كجَدَثٍ وجَدَفٍ والأثاثِيِّ والأثافيِّ، وأنّه سمعَ" كثيرًا من بني أَسَدٍ مثلَ هذا الإبدالِ في المَغَافِيرَ المَغَاثير"[1:41]. وذكرَ الفرّاءُ [3: 241] أيضًا أنّهم يُبدلُونَ القافَ بالكافِ، مثل: تكهر في تقهر، ولكنّهُ اشترطَ لمثلِ هذا الإبدالِ أنْ يتقاربَ الحرفانِ في المخرجِ، فإذا تقاربَا مخرجًا تعاقبَا في اللغاتِ. وظاهرُ كلامِهِ في موضعٍ آخرَ في (المعاني) [3 : 274]أنّ بني أسدٍ هم أيضًا مَنْ يُبدلُ الكافَ بالقافِ. وأكدَّ أبو حيانَ أنّ (تكهر) لغةٌ بمعنى تقهر، ولكنّه لم يَنصُّ على أصحابِ هذا اللغةِ[59]. وأكّدَ المُحدثُونَ تقارُبَ القافِ والكافِ، وأنّهُ" لا فرقَ بينَ القافِ كما ننطقُ بها، وبينَ الكافِ إلاّ في أنّ القافَ أعمقُ قليلاً في مخرجِها"[60].

والّذي لا ريبَ فيهِ أنّ التّبادُلَ بينَ صوتَي القافِ والكافِ لهُ ما يُسوِّغُهُ، فهُما صَوتانِ مُتدانيانِ في المخرج، ولعلّ هذا ما نُسوِّغُ بهِ قلبَ القافِ كافًا في لهجةِ ناسٍ من أهلِ فلسطينَ ، وبخاصّةٍ ريفُها، فيقولُون: كَلْبِي بدلاً من قَلْبِي، وكَهَرْنِي بدلاً من قَهَرَنِي، وكَاعةٌ بدلاً من قَاعَةٍ ، ونحوُ هذا كثيرٌ على ألسنتِهم.

2 ـ وأشارَ الفرّاءُ إلى أنّ الحاءَ تُبدلُ من العينِ، فـ (بُعْثِرَ وبُحْثِرَ) لغتانِ، وأنَّه سمعَ (بُحْثِر) من بعضِ أعرابِ بني أسدٍ[3: 286]. والمسوّغُ في معاقبةِ الحاءِ العينَ أنّ مخرجَهما واحدٌ، وهو الحلقُ، على الرغمِ من أنّ بينَهما فرقًا يكمنُ في الحّاءَ صوتٌ مهموسٌ والعينَ صوتٌ مجهورٌ[61].

وقد يكونُ نافعًا في سياقِ هذهِ المُباحةِ أنْ يُذكَرَ أنّ المُعاقبةَ بينَ صوتَي الحاءِ والعينِ توجدُ في لهجاتٍ عربيّةٍ أخرى، ولكنّها بالضدِّ، أعني ما يُعرفُ عندَ اللّغويّينَ بالفحفحةِ المنسوبةِ إلى هُذيلٍ، ففيها تُبدلُ الحاءُ عينًا في كلمةِ (حتّى) وحدَها، ومنهُ قراءةُ ابنِ عبّاسٍ : ﴿ عَتّى حِينٍ﴾ [يوسف: 35. والّذي في المصحفِ: حَتَّى حِينٍ]. وهذا دفعَ بعضَ المُحدثينَ ـ مُسوّغًا الإبدالَ ـ إلى أنْ يَعودَ إلى أخواتِ العربيّةِ من السّامياتِ، ليُقرّرَ أنّها في العبريّةِ والآراميةِ عينٌ ودالٌ: (عد)[62].

3 ـ وأشارَ أيضًا إلى العربَ تُبدِلُ الباءَ ميمًا لتقاربِ مخرجيهما، في نحوِ: ليسَ هذا بضربةِ لازبٍ ولازمٍ، ولكنّهُ لم يُعيّنْ مَن يقولُ: لازبٌ، ومَن يقول: لازمٌ، وأنّ منهم، وهم قيسٌ، يُبدلُون الزايَ تاءً، فيقولُونَ: لاتِبٌ[3: 384]. ومعلومٌ تآخي الباءِ والميمِ لدى علماءِ الأصواتِ، فكلاهُما صوتٌ مجهورٌ شفويٌّ[63] ، فقد يكونُ هذا هو السّببَ في تعاوُرِهما في هذا المثالِ، أمّا العلاقةُ بينَهما وبينَ التّاءِ فغيرُ واضحةٍ، إذْ إنّ التّاءَ صوتٌ مهموسٌ سنّيٌّ[64].

4. وأشارَ الفرّاءُ [2:164] إلى إبدالِ الجيمِ شينًا في (أَجاءَ)، وذكرَ أنّها بالجيمِ لغةُ أهلِ الحجازِ وأهلِ العاليةِ، وبالشينِ لغةٌ تميميّةٌ. ولا ريبَ في أنّ لتقارُبِ مخرجِ صوتي الجيمِ والشّينِ، إذ إنّهما من أصواتِ وسطِ الحنكِ[65]، أثرًا في قلبِ الجيمِ شينًا عندَ بني تميمٍ في (أَجاءَ) و (أَشَاءَ)، ومُسوغًا لهُ. ولا زالَ يعرضُ لصوتِ الجيمِ في اللهجاتِ العربيّةِ الحديثةِ شيءٌ يُشبهُ ما أشارَ إليهِ الفرّاءُ، فالنّطقُ العاميُّ للجيمِ في سوريا وبعضِ بلاد المغربِ، يجعلها مثلَ الصوتِ الأخير في كلمةِ (rouge) الفرنسيّةِ(= رُوج)، إذ تبدو شينًا مجهورةً[66]، وهو ما باتَ يُعرفُ لديهم بالتعطيشِ، ولعلّ هذا وغيرَهُ ما دفعَ بعضَهم للقولِ: إنّ الجيمَ " تطوّرَتْ تطوُرًا كبيرًا في اللهجاتِ العربيّةِ الحديثةِ، فطورًا نسمعُها في ألسنةِ القاهريّينَ خاليةً من

التعطيشِ، كما هو الحالُ في سوريا، وأخرى نجدُها صوتًا آخرَ يبعُدُ إلى حدٍّ كبيرٍ عن الصوتِ الأصليِّ، مثل نطقِ بعضِ أهالي الصّعيدِ حينَ ينطقُونَ بها دالاً"[67].

5. ومنهُ أيضًا أنّ العجَميَّ من الأسماءِ ممّا آخرُهُ لامٌ، كإسماعيلَ وميكائيلَ وإسرائيلَ وإسرافيلَ وشراحيلَ وجبريلَ يكونُ بالنونِ عندَ بني أسَدٍ، وباللامِ عندَ سائرِ العربِ[2: 391]. وأنبهَ الجواليقيُّ إلى بعضِ الأعلامِ الآنفةِ، وذكرَ أنّ العربَ كثيرًا ما يجترئُونَ على تغييرِ الأسماءِ الأعجميّةِ عندَ استعمالِها، فيُبدلُونَ الحروفَ التي ليستْ من حروفِهم إلى أقربِها مخرجًا ، وأنَّ لهم في بعضِها لغاتٍ مختلفةً، وذكرَ من ذلك إسماعيلَ وإسماعينَ[68]، وأضافَ إلى إسرائيلَ وإسرائينَ لغةً ثالثةً هي إسْرَالُ[69]، وإلى جِبريلَ وجبرينَ خمسَ لغاتٍ[70].

ولا شكَّ في أنّ توافقَ اللامِ والنّونِ صفةً ومخرجًا، فكلٌّ منهما صوتٌ مجهورٌ سِنّيٌّ[71]، مُسوّغٌ لتعاوُرهما في المُثُلِ الآنفةِ، وبعضُ هذهِ الأسماءِ، كإسماعينَ وجِبرينَ ، ما زالَ جاريًا بالنّونِ على ألسنةِ أهلِ بعضِ البلدانِ العربيّةِ، كمِصْرَ وفِلسطينَ.

خامسًا: كسر حرف المضارعة

أشارَ الفرّاءُ إلى كسرِ حرفِ المضارعةِ في موضعينِ في (المعاني). ففي الموضعِ الأوّلِ اكتفى بالإشارةِ فقط إلى كسرِ حرفِ المضارعةِ من غيرِ أنْ يذكرَ أنَّ ذلكَ لغةٌ[1: 78] ، وفي الموضعِ الثاني [1: 271] ذكرَ أنّ ذلكَ لغةٌ، ولكنّهُ لمْ يُعيِّنْ أصحابَها.

وقد نصَّ سيبويهِ على أنّ كسرَ أوائلِ الأفعالِ المضارعةِ لغةُ جميعِ العربِ إلاّ أهلَ الحجازِ[72]. أمّا الأخفشُ فعزَا كسرَ أحرفِ المُضارعةِ إلى بنَي تميمٍ وحدَهم، إلاّ الياءَ، فإنّهم لا يكسرُونَها؛" لأنّ الكسرَ من الياءِ، فاستثقلُوا اجتماعَ ذلكَ" إلا في بابِ (وَجِلَ) فإنّهم يكسرُونَ الياءَ أيضًا؛" لأنّ الواوَ قد تحولّتْ إلى الياءِ مَعَ التّاءِ والنّونِ والألفِ، فلو فتحُوها استنكرُوا الواوَ، ولو فتحُوا الياءَ لجاءتِ الواوُ، فكسرُوا الياءَ، فقالُوا: يِيْجَل، ليكونَ الّذي بعدَها ياء، وكانتِ الياءُ أخفَّ مَعَ الياءِ من الواوِ مَعَ الياءِ؛ لأنَّهُ يُفرُّ إلى الياءِ من الواوِ، ولا يُفرُّ إلى الواوِ من الياءِ"[73].

وأمّا ابنُ جنّي، فنسبَ الكسرَ مرةً إلى تميمٍ، وقيّدَه فيما عينُ ماضيهِ مكسورةٌ، كعَلِمَ - تِعلمُ[74]، ونسبَه مرّةً أخرى إلى بهراءَ[75]. ولكنَّ ابنَ منظورٍ أضافَ إلى أهلِ الحجازِ قومًا من أعجازِ هَوازنَ وأزْدِ السّراةِ وبعضِ هُذيلٍ، وجعلَ الكسرَ لغةَ قيسٍ وتميمٍ وأسَدٍ وربيعةَ وعامّةِ العربِ[76]، وجعلَها في موضعٍ آخرَ من (اللسانِ) لغةً لبعضِ العربِ من غيرِ تفصيلٍ[77]. وخصَّ ابنُ خالويهِ بني أسدٍ وحدَهم بكسرِ أوّلِ المُضارعِ، ثُمَّ ذكرَ أنَّ من كسرَ النّونَ والتّاءَ والهمزةَ لم يكسرِ الياءَ، فيقولُ: يِعلمُ، استثقالاً للكسرةِ في الياءِ، ثُمَّ أضافَ أنّهُ حُكيَ الكسرُ فيها، وأنَّ ذلكَ شاذٌ[78].

سادسًا: تركُ الهمز

ناقشَ الفرّاءُ تركَ الهمزِ في غيرِ موضعٍ من (المعاني)، [ينظر: 2: 204، و 356] فذكرَ أنَّ لغةَ قريشٍ تركُ الهمزِ بإحلالِ الألفِ أو الواوِ أو الياءِ محلَّهُ، وسكتَ عمّنْ يُحقّقُ الهمزَ، وهم تميمٌ. وذكرَ الفرّاءُ في موضعٍ آخرَ [3: 282] أنّ بعضَ أهلِ الحجازِ يهمزُونَ ما غيرُهم يُتركُ همزَهُ، قالَ مُعلّقًا على قولِهِ تعالى: ﴿ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴾[البينة: 7]:" البريّةُ غيرُ مهموزةٍ، إلاّ أنّ بعضَ أهلِ الحجازِ همزها". وقد وثّقَ بعضُ العلماءِ أنّ تركَ الهمزِ من لغةِ أهلِ الحجازِ[79]، وأضافَ بعضُهم إليهم هُذيلاً وأهلَ مكّةَ والمدينةِ[80]، بل إنّ تركَ الهمزِ منسوبٌ أيضًا إلى بعضِ التّميميّينَ[81].

ولعلَّ الباعثَ على تركِ الهمزِ عندَ من اقترفَهُ هو الفرارُ من ثِقلِ اللفظِ بالهمزةِ، والجُنوحُ إلى الخفّةِ، والتقليلُ من الجُهدِ العضليِّ المبذُولِ في نُطقِها، إذْ عندَ النُّطقِ بها تنطبقُ فتحةُ المِزمارِ انطباقًا تامًّا، فلا يُسمحُ للهَواءِ بالنّفاذِ إلى الحلْقِ، ثُمَّ تنفرج فتحةُ المِزمارِ فينفذُ الهواءُ فجأةً مُحدثًا صوتًا انفجاريًا[82]، ولا ريبَ في أنّ في هذا العملِ جُهدًا رُبّما يفضُل مثلَهُ عندَ النُّطقِ بصوتٍ آخرَ، ولهذا وَصفَ بعضُ المحدثينَ الهمزةَ بأنّها من أشقِّ الأصواتِ، ممّا دفعَ بعضَ اللّغاتِ العربيّةِ إلى نبذِ الهمزَةِ وتركِها، وتمثّلَ ذلكَ بتخفيفِها إبدالاً وحذفًا ونقلاً، أو غيرَ ذلكَ[83].

مظاهرُ التّبايُنِ الصرفيِّ

على الرّغمِ من أنّ بعضَ ما سِيقَ آنفًا من مظاهرَ ضمنَ المستوى الصوتيِّ يصلحُ أنْ يكونَ أيضًا ضمنَ مظاهرِ المستوى الصرفيِّ، إلاّ أنّنا لنَ نعودَ إليهِ، خشيةَ التطويلِ. وجملةُ ما وردَ في (معاني القرآنِ) ممّا مردّهُ التّبايُنُ اللهجيُّ ضمنَ هذه المُباحثةِ يتمثّلُ في الآتي:

(1) فَعَلَ وأَفْعَلَ:

أشارَ الفرّاءُ إلى أنّ فَعَلَ وأَفْعَلَ صيغتانِ تأتيانِ بمعنًى واحدٍ في غيرِ موضعٍ من (المعاني) ، وأنّ ذلكَ لغتانِ، وكانَ أحيانًا يكشفُ عن أصحابِهما، وأحيانًا أخرى يسكتُ، ومن ذلكَ:

1. ذكرَ الفرّاءُ[1: 212] في أثناءِ وُقوفِهِ على قولِهِ تعالى: ﴿ أَنَّ اللهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا﴾ [آل عمران: 39] أنّ (يُبَشِّرُكَ) يُقرأُ بالتشديدِ والتخفيفِ، ثُمّ ذكرَ أنّ المُشدّدَ منهُ على بِشاراتِ البُشَراءِ، وأنّ المُخفّفَ من جهةِ الإفراحِ والسُرُورِ، ثُمّ أضافَ أنّ بَشَرَ وأبشَرَ، يكونَانِ بمعنًى واحدٍ، وأنّ أَبشرتُ لغةٌ حِجازيّةٌ، وأَنّ بَشَرَ لغةٌ سمِعَها هو من عُكْلٍ، ورواها الكسائيُّ عن غيرِهم، وأضافَ لغةً أُخرَى لم يَعزُها وهي بَشِرَ بكسرِ العينِ.

وعرضَ ابنُ القطّاع[84] لِلُغاتِ (بشر)، فذكرَ أنَّ بَشِرَ وأَبْشَرَ بمعنًى، وأَنَّ بَشِرَ لغةٌ دونَ أنْ يَعزُوَها، وأمّا بَشَرَ بالفتح فذكرَ ابنُ القطّاع أنّها لقُضاعةَ، وخالفَ الفيّوميُّ[85] فعزَا بَشَرَ إلى تهامةَ، وكلا العَزوَينِ مخالفُ لِما ذكرَهُ الفرّاءُ إذ جعلَ بَشَرَ لِعُكْلٍ. وأيًا كانَ الأمرُ فلا وجهَ لإنكارِ أبي حاتمٍ تخفيفَ بَشَرَ[86]، لكونِ التخفيفِ لغةً مشهورةً لِعُكلٍ أو قُضاعةَ.

2 ـ جَبَرَ وأَجْبَرَ لغةٌ لبعضِ العربِ. ذكرَ الفرّاءُ[3:81] في أثناءِ تفسيرِهِ قولَ اللهِ تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيهِمْ بِجَبَّارٍ ﴾[ق: 43] أنَّ الجبّارَ بمعنى السُّلطانِ، والمعنَى: لستَ عليهم بِمُسَلَّطٍ، ونقلَ عن الكلبيِّ أنَّ المعنَى: لم تُبعَثْ لِتَجْبُرَهم على الإسلامِ والهُدى، إنّما بُعثتَ مُذكّرًا، وذلكَ قبلَ أنْ يُؤمرَ صلى اللهُ عليهِ وسلمَ بقتالِهم.

وأيًّا ما يكنْ معنى الجبّارِ في الآيةِ فاشتقاقُهُ مُشكِلٌ. ووجهُ إشكالِهِ، كما يرَى الفرّاءُ، أنَّ العربَ تشتقُّ بناءَ فَعّالٍ صيغةً للمُبالغةِ من فَعَلْتُ، فيقولُونَ: دَخّالٌ من دخَلْتُ، وخَرّاجٌ من خَرَجْتُ، ولا تشتقُّهُ من أفعلْتُ، فلا يقولونَ من أدخَلْتُ: هذا دَخّالٌ، ولا من أخرجْتُ: هذا خَرّاجٌ، بمعنَى هذا مُدخِلٌ، وهذا مخرجٌ، إلاّ ما أتَى عنهم شاذًّا، كقولِهم: دَرّاكٌ من أَدركْتُ، وعليهِ فيُمكنُ حملُ الجَبّارِ على أنَّهُ من أَجْبَرَ شُذوذًا. ثمَّ ذكرَ الفرّاءُ أنَّ بعضَ العربِ يقولُ: جَبرَهُ على الأمرِ، يُريدُ أجبرَهُ، وبناءً على ذلكَ" فالجبّارُ من هذه اللغةِ صحيحٌ يُرادُ بهِ: يَقْهَرُهم ويَجْبُرُهم".

وكلامُ الفرّاءِ آنفًا مبنيٌّ على أنَّ العربَ لم تستعملْ من الجبّارِ فعلاً ثلاثيًّا مُشدّدَ العينِ، أي لم تقلْ: جَبّرَ فهو جبّارٌ، وإنّما قالتْ: تجبّرَ فهو مُتجبّرٌ، وإذا كانَ الأمرُ كذلكَ فلا بدَّ من حملِ الجبّارِ إمّا على أنَّهُ من أجبرَ شاذًّا، وإمّا على أنَّهُ من أجبرَ التي بمعنى جبرَ.

وناقشَ الزّجّاجيُّ الإشكالَ في اشتقاقِ الجبّارِ، فأنبَهَ ابتداءً إلى أنَّ الأصلَ في فَعّالٍ أنْ يُشتقَّ من الفعلِ الثلاثيِّ المُضعّفِ العينِ، الذي أصلُهُ على ثلاثةِ أحرفٍ، وأنَّهُ لا يُشتقُّ من الرُّباعيِّ، فلا يُقالُ من دحرجَ: دَحّارٌ أو دَحّاجٌ؛ لاختلالِ البناءِ بسقوطِ حرفٍ منهُ؛ لأنَّ المعنَى إنّما يكملُ بكمالِ الحروفِ[87]، ثُمَّ اعترفَ الزّجّاجيُّ بأنَّ الجبّارَ بناءٌ خرجَ على هذا الأصلِ؛ لعدمِ وجودِ جَبّرَ في اللّغة، وعليهِ فالجبّارُ، وَفْقَ رأيِهِ، مَبنيٌّ على غيرِ الفعلِ المُستعملِ[88].

وأنبهَ الزّجّاجُ[89]، مؤكّدًا ما ذهبَ إليهِ الفرّاءُ، إلى أنَّ جَبَرْتُ الرّجلَ على الأمرِ وأجْبَرْتُهُ، بمعنًى واحدٍ، أي أكرهتُهُ عليهِ. ولم يُعيّنِ الفرّاءُ ولا الزّجّاجُ أصحابَ كلِّ لغةٍ، إلاّ أنَّ ابنَ القطّاع[90] ذكرَ أنَّ جَبَرَتُكَ على الأمرِ بمعنَى أكرهتُكَ لُغةُ بني تَميمٍ.

3. عَصَفَت الريحُ وأَعْصَفَت. قالَ الفرّاءُ:" وبالألفِ لغةُ لبني أسدٍ"[1: 460]. وأكّدَ غيرُ واحدٍ[91] أنّ أَعصَفتْ في لغةِ بني أسدٍ، واكتفَى جماعةٌ[92] بالإشارةِ فقطْ إلى أنّ عَصَفَتِ الرّيحُ وأَعْصَفَتْ بمعنًى.

4. فتنَ وأفتنَ. قالَ الفرّاءُ [3: 394] مُعلّقًا على قولِه تعالى: ﴿ وَمَا أَنْتُمْ علَيهِ بِفَاتِنِينَ ﴾ [الصافات: 162]:" وأهلُ نجدٍ يقولُونَ: بِمُفْتِنِينَ. أهلُ الحجازِ فتنْتُ الرّجلَ، وأهلُ نجدٍ يقولُونَ: أفتنْتُهُ". وأكّدَ الجوهريُ[93] مُردِّدًا كلامَ الفرّاءِ أنّ فتنَ لغةُ أهلِ الحجازِ، وأفتنَ لغةُ أهلِ نجدٍ.

5. ووَقفَ الفرّاءُ[1: 173] على قولِهِ تعالى: ﴿ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ﴾[البقرة:258] وأنّ الحسنَ قرأَ: (كَيْفَ نَنْشُرُهَا)، فذكرَ أنّ الحسنَ ذهبَ إلى النَّشْرِ والطّيِّ، أي نشرِ الثّوبِ وطيِّهِ، كأنّ الموتَ طواهَا والإحياءَ نشَرها، وأنّ الوجهَ أنْ يُقالَ في الميّتِ: أنشرَ اللهُ الموتى فنَشَرُوا، إذا حَيُوا، ثُمّ ذكرَ إمكانَ حملِ قراءةِ الحسنِ على أنْ يكونَ نَشرَ بمعنَى أَنْشَرَ، أي عادَ وحيِيَ، وأنّ ذلكَ سمِعَهُ من بني الحارثِ.

وأشارَ أبو جعفرٍ النّحّاسُ[94] إلى هذهِ القراءةِ فذكرَ أنّها قراءةُ ابنِ عبّاسٍ والحسنِ، وأنّ المعروفَ في اللغةِ أنْ يُقالَ: أنشرَ اللهُ الموتَى، وأنّهُ يمكنُ أنْ يُحملَ نَنْشُرُها على معنَى نشرتُ الثوبِ، ولكنهُ لم يُشرْ إلى أنّ ذلكَ لغةٌ، بل اكتفَى بالقولِ:" وقيلَ".

ومهما يكنْ من الأمرِ، فقد أنبهَ بعضُ النّحوييّنَ إلى أنّ فَعَلَ وأَفْعَلَ لُغتانِ[95]، كلُّ واحدةٍ منهما لغةُ قومٍ، ثُمّ تختلطُ اللّغتانِ، فتستعملانِ بمعنًى واحدٍ في آنٍ مَعًا. وإذا كانَ مذهبُ الفرّاءِ، كما هو مذهبُ كثيرٍ من النّحوييّنَ، أنّ فَعَلَ وأفعلَ بمعنًى، فمذهبُ الرّضيّ أنّ في أفعلَ معنًى ليسَ في فَعَلَ، وهو التأكيدُ والمُبالغةُ[96].

(2) الجمع:

ناقشَ الفرّاءُ الجمعَ في غيرِ موضعٍ في (المعاني). وهذه جملةُ ما جاءَ لديهِ في ضوءِ تعدُّدِ اللهجاتِ.

أ - ذكرَ الفرّاءُ [3: 125] أنّ ما كانَ على فَعُولٍ أو فَعِيلٍ أو فِعالٍ فإنّه يُجمعُ على مثالِ فُعُلٍ مُثَقّلاً، سواءُ أكانَ مُذكّرًا أم مُؤنّثًا، كَرَسُولٍ ورُسُلٍ، وسَبِيلٍ وسُبُلٍ، وكِتابٍ وكُتُبٍ، وذكرَ أنّ لغةَ تميمٍ وبكرٍ تخفيفُهُ.

وأشارَ سيبويهِ إلى هذه اللغةِ، ونسبَها أيضًا إلى بكرِ بنِ وائلٍ وإلى أُناسٍ كثيرٍ من بني تميمٍ، وذكرَ أنّ هؤلاءِ يُسكّنُونَ المُتحرّكَ استخفافًا، كراهةَ تتابُعِ الضمّتينِ[97]. وظاهرةُ تخفيفِ فُعُلٍ ذائعةٌ

في اللهجاتِ العربيّةِ، سواءٌ أكانَ مُفردًا كعُنُقٍ، أم جمعًا كرُسُلٍ، بل إنّ بعضَهم قد جعلَهُ قياسًا مُطّردًا في الجمعِ؛ لثِقلِ الجمعِ، وخفّةِ المُفردِ[98].

ب ـ وذكرَ الفرّاءُ [3: 70] أنّ وجهَ الكلامِ في جمعِ فُعْلَةٍ، كحُجْرةٍ وغُرفةٍ، ضَمُّ أوّلِهِ وثانيهِ، فتقولُ: حُجُراتٌ وغُرُفاتٌ، ثمّ أشارَ إلى أنّ بعضَ العربِ يفتحُ ثانيَهُ، فيقولُ: حُجَراتٌ وغُرَفاتٌ، وقرّرَ أنّ الضمَّ أجودُ. وقدَ أوْضَحَ الفرّاءُ في موضعٍ سابقٍ في (المعاني) [2: 330] أنّ العلّةَ في ضمّ الثاني هي إتباعُ الثاني الأوّلَ.

وذكرَ أبو حيّانَ أنّ فتحَ الثاني لغةٌ حَكاها الأخفشُ وغيرُه، ثُمّ ذكرَ أنّ قومًا زعمُوا أنّ الفتحَ" إنّما هو على أنّهُ جمعُ غُرَفٍ الذي هو جمعُ غُرْفةٍ، فهو جمعُ جمعٍ"[99]. ولا يخفى أنّ الزاعمَ هو الفرّاءُ، وهو القائلُ قالَ:" وكلُّ جمعٍ كأنْ يُقالَ في ثلاثةٍ إلى عشرةٍ: غُرَفٌ وحُجَرٌ، فإذا جمعتَهُ بالتاءِ نصبتَ ثانيَهُ".

ج ـ وذكرَ الفرّاءُ أنّ وجهَ الكلامِ في جمعِ فِعْلةٍ أنْ تجمعَ على فِعَلٍ، لا أنْ تُجمعَ بالتاءِ، كنِعْمَةٍ وَنِعَمٍ وسِدْرَةٍ وسِدَرٍ، ثمّ ذكرَ أنّ العربَ قلّما تجمعُها بالتاءِ، وأنّهم كرهُوا ذلكَ؛" لأنّهم يُلزِمُونَ أنفُسَهم كسرَ ثانيهِ إذا جُمِعَ؛ كما جمعُوا ظُلْمةً على ظُلُماتٍ، فرفعُوا ثانيَها إتباعًا لرفعَةِ أوّلِها، وكما قالُوا:حَسَراتٌ فأتبعُوا ثانيَها أوّلَها. فلمّا لزِمَهم أنْ يقولُوا: بِنِعِماتٍ استثقلُوا أنْ تَتوالى كسرتانِ في كلامِهم؛ لأنّا لم نجدْ ذلكَ إلاّ في الإِبِلِ وحدَها. وقدْ احتملَهُ بعضُ العربِ، فقالَ: نِعِماتٌ وسِدِراتٌ"[2: 330]. ونقلَ أبو حيّانَ أنّ جمعَ فِعْلَةٍ على فِعِلاتٍ مقصورٌ على المسموعِ عندَ الفرّاءِ، وأنّ الكوفيّينَ لا يجيزُونَ هذا الجمعَ، وأنّ هذا الجمعَ لغةٌ نصّ عليها الأخفشُ، وأجازَها سيبويهِ، ونصّ على اطّرادِها[100].

د ـ ومن ذلكَ أنّ فَعُلَةً وجمعَها على فَعُلاتٍ كصَدُقَةٍ وصَدُقاتٍ لغةُ أهلِ الحجازِ، وبنو تميمٍ يقولُونَ صُدْقَةٌ وصُدْقاتٌ، ومثلُ ذلكَ المَثُلاتُ بلغةِ أهلِ الحجازِ وتميمٌ تقولُ المُثْلاتُ [2: 59]. وكانَ الأخفشُ عزا إسكانَ الدّالِ في صُدْقةٍ إلى تميمٍ أيضا[101].

(3) المشتقات:

ناقشَ الفرّاءُ اشتقاقَ المصدرِ واسمِ الزّمانِ والمَكانِ واسمِ الآلةِ واسمِ الفاعلِ والمفعولِ في غيرِ موضعٍ من (معاني القرآنِ)، وأسهبَ في ذلكَ أحيانًا. وهذا ما جاءَ لديهِ في هذه المباحثةِ ممّا فيهِ أكثرُ من لغةٍ.

آ. ذكرَ الفرّاءُ [1: 124] أنّ من العربِ مَن يقولُ: فسدَ الشيءُ فُسُودًا، من غيرِ تعيينٍ. وأنبهَ غيرُهُ[102] إلى الفُسُودِ، وأنّهُ مصدرُ فَسَدَ وفَسُدَ دونَ أيِّ إشارةٍ أنّ الفُسودَ لغةٌ خاصّةٌ لبعضِ

العربِ، أمّا الذُّهوبُ فهو مصدرٌ مشهورٌ في مصادرِ الفعلِ ذهبَ، وأمّا الكُسُودُ فقد أغفلتْ ذكرَهُ المعاجمُ(103) إلاّ بعضَها(104).

ب ـ وذكرَ الفرّاءُ[3: 229] في أثناءِ تفسيرِهِ قولَ اللهِ تعالى: ﴿ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا ﴾[النبأ: 28] أنّ مصدرَ فَعَّلَ هو فِعّالٌ في لغةِ اليمنِ. وأكّدَ ابنُ منظورٍ ذلكَ إذ ذكرَ نقلاً عن اللّحيانيِّ أنّ الكسائيَّ قالَ:" أهلُ اليمنِ يجعلُونَ مصدرَ فَعَّلتُ فِعّالاً، وغيرُهم من العربِ تفعِيلاً"(105).

وقصدَ أبو جعفرٍ النحاسُ(106) الإساءةَ، على عادتِهِ في الأعمِّ الأغلبِ، للفرّاءِ إذْ لم يُسمّهِ باسمِهِ، إذ ذكرَ أنّ الكِذَّابَ على قولِ بعضِ الكوفيّينَ لغةٌ يمنيّةٌ، وأنّ هذا القولَ لا يحصُلُ منه كثيرُ فائدةٍ، وذهبَ إلى أنّهُ، وَفْقَ مذهبِ سيبويهِ،" مصدرُ كذّبَ على الحقيقةِ"، ولعلّهُ يُريدُ بقولِهِ:" على الحقيقةِ" أنّهُ ليسَ لغةً يمنيّةً، بل هو لغةُ العربِ. والّذي في (الكتابِ) أنّ المصدرَ من فَعّلتُ هو التّفعيلُ، وأنّ ناسًا قد يأتُونَ بالمصدرِ منهُ على الفِعّالِ، قالَ (107):" وَأَمّا فَعّلتُ فالمصدرُ منهُ على التفعيلِ... وقد قالَ ناسٌ: كَلَّمتُهُ كِلاَّمًا، وحَمَّلتُهُ حِمّالاً".وذهبُ بعضُ النّحويّينَ إلى أنّ فِعّالاً بمعنًى التّفعيلِ مُطّردٌ شائعٌ في كلامِ الفُصحاءِ، وأنّهُ في الآيةِ أقامَ الكِذَّابَ مقامَ" التكذِيبِ للدلالةِ على أنّهم كذّبُوا في تكذِيبِهم"(108).

ج ـ وذكرَ الفرّاءُ أنّ اسمَ الزمانِ والمكانِ ممّا كانَ مضارعُهُ مكسورَ العينِ يأتي على وزنِ مَفْعِلٍ مكسورَ العينِ، كهَلَكَ يَهْلِكُ مَهْلِكُ، وأنّ المصدرَ يأتي على وزنِ مَفعَلٍ مفتوحَ العينِ كضَرَبَ يَضربُ مَضْرَبٌ، وأمّا إذا كانَ المضارعُ مفتوحَ العينِ فإنّ العربَ تُؤثِرُ فتحَ عينِ مَفعَلٍ في اسمِ الزمانِ والمكانِ والمصدرِ، وأنّ منهم من يكسرُ العينَ في اسمِ المكانِ والزمانِ، فيقولُ: مَجْمِعُ، ولكنّ ذلكَ قليلٌ، وأمّا إذا كانَ المضارعُ مضمومَ العينِ آثرتِ العربُ فتحَ عينِ مفعلٍ في المصدرِ واسمِ المكانِ والزمانِ إلاّ ما جاءَ مكسورَ العينِ كالمَسجِدِ والمَطلِعِ والمشرِقِ والمَسْقِطِ والمَفْرِقِ والمَجزِرِ والمَسْكِنِ والمرفِقِ من رَفَقَ يَرْفُقُ والمَنْسِكِ من نسَكَ يَنسُكُ والمَنْبِتِ، ثُمّ قرّرَ الفرّاءُ أنّ العربَ جعلتِ الكسرَ علامةً لاسمِ المكانِ والزمانِ والفتحَ علامةً للمصدرِ، وأنّ بعضَ العربِ يفتحُ عينَ مفعلٍ اسمَ مكانٍ وزمانٍ، فيقولُ: مَسْكَنٌ ومَسجَدٌ ومطلَعٌ[2: 148 ـ 149]. وفي مواضعَ أخرَ من (المعاني) عينَ الفرّاءُ أصحابَ بعضِ هذه اللغاتِ. فقد ذكرَ أنّ المَنسَكَ بفتحِ السينِ لغةُ بني أسَدٍ، والمَنْسِكَ بكسرِها لغةُ أهلِ الحجازِ[2: 230]، وأنّ مَسْكَنًا لغةٌ يمانيَةٌ[2:357]، في حينَ ذكرَ بعضُهم أنّ مَسكَنًا، بفتحِ الكافِ، لغة أهلِ الحجازِ(109).

د ـ وإذا كانَ اسمُ المكانِ والزمانِ والمصدرُ من ذواتِ الياءِ والواوِ فعينُ مَفعلٍ من ذلكَ مفتوحةٌ، وبعضُ العربِ يكسرُها في حرفينِ نادرينِ هما المَأْقِي من العينِ، ومَأْوِي الإبلِ، وذكرَ الفرّاءُ أنّ

العلّةَ في امتناع كسرِ العينِ في الياءِ والواوِ هيَ أنّ" الياءَ والواوَ تذهبانِ في السكتِ للتنوينِ الذي يلحقُ، فردُّوها إلى الألفِ إذ كانتْ لا تسقُطُ في السكوتِ"[2: 149]. ومذهبُ الفرّاءِ في المأقي من العينِ مبنيٌّ على أنّ الياءَ فيهِ أصليةٌ والميمَ زائدةٌ. ومذهبُ الجوهريِّ(110) أنّ ياءَهُ زائدةٌ للإلحاقِ، والميمُ أصليةٌ، وأنّ وَزْنَهُ فَعْلِي، وفَعْلِي، بكسرِ اللامِ، نادرٌ، ولهذا أُلحِقَ بِمَفْعِلٍ. ومنعَ ابنُ بَرِّيّ كونَ الياءِ فيهِ زائدةً للإلحاقِ، بل هيَ زائدةٌ لغيرِ الإلحاقِ، على حدِّ زيادةِ الواوِ في تَرْقُوَةٍ وعَرْقُوَةٍ، وأنَّهُ ليسَ ثَمَّ حاجةٌ إلى تشبيهِهِ بِمَفْعِلٍ(111).

وردّ ابنُ خالويهِ كلامَ الفرّاءِ، ولكنّهُ عزا كسرَ عينِ مَفعِلٍ للعربِ، وليسَ لبعضِهِمْ(112). وثَمَّ حرفٌ ثالثٌ جاءَ على مَفْعِلٍ، هو مَعْدِيكرب، والأصلُ أنْ يكونَ مَعْدَى(113).

هـ - وذكرَ الفرّاءُ أنّ اسمَ الآلةِ ممّا تكونُ فيهِ الهاءُ كالمِروَحَةِ وأشباهِها، أو لا تكونُ فيهِ الهاءُ كالمِدْرَع وأشباهِها فميمُه مكسورةٌ وعينُهُ مفتوحةٌ، ثُمّ ذكرَ أنّ بعضَهم فتحَ الميمَ وبعضُهم كسرَها، قالُوا: المَطهرةُ والمِطهرةُ، والمَرقاةُ والمِرقاةُ، والمَسقاةُ والمِسقاةُ، معتلاً بأنّ مَن" كسرَها شبّهها بالآلةِ التي يُعملُ بها، ومَن فتحَ قالَ: هذا مَوضعٌ يُفعلُ فيهِ فجعلَه مُخالفًا ففتحَ الميمَ؛ ألا ترى أنّ المِرْوَحةَ وأشباهَها آلةٌ يُعملُ بها، وأنّ المطهرةَ والمرقاةَ في موضعِهما لا تزولانِ يُعملُ فيهما"[2:151].

كما ذكرَ الفرّاءُ أنّ بعضَهم ضمَّ الميمَ والعينَ فقالُوا: مُكْحُلَةٌ ومُسْعُطٌ ومُدْهُنٌ ومُدُقٌّ، وبعضَهم كسرَ الميمَ والعينَ فقالُوا: مِنْخِرٌ ومِنْتِنٌ، وأنّ آخرينَ، وهم طيّئٌ، زادُوا على مِفْعِلٍ ياءً للكسرِ، نحو: مِسْكِينٍ ومِنْدِيلٍ ومِنْطِيقٍ، وواوًا للضمِّ نحو: مُغْفُورٌ ومُغْثُورٌ ومُنْخُورٌ، وذكرَ أنّ الّذينَ ضمُّوا ميمَهُ وعينَه شبّهُوا الميمَ بما هو من الأصلِ، كأنَّهُ فُعْلُولٌ، وأنّ الّذينَ كسرُوا ميمَهُ وعينَهُ شبّهوهُ بِفِعْلِيلٍ وفِعْلِلٍ[2: 152].

ومذهبُ سيبويهِ أنّ وزنَ مِنْخِرٍ مِفْعِلٍ، وأنّ وزنَ مِنْتِنٍ مُفْعِلٌ؛ لأنّهُ من أَنْتَنَ، ولكنّهم أتبعُوا الكسرَ الكسرَ، وأنّ مِفْعِيلاً(114) ومُفْعُولاً بناءانِ قائمانِ بأنفسِهما، وأنّ مُفْعُولاً جاءَ غريبًا شاذًّا(115). وساوى ابنُ خالويهِ بينِ مِنْخِرٍ ومِنْتِنٍ وزنًا، فذكرَ أنَّهُ" ليسَ في كلامِ العربِ مِفْعِلُ إلاّ حرفانِ: مِنْتِنٌ ومِنْخِرٌ(116)، ولكنّ أحدًا منهما لم ينصّ على أنّ مِنْتِنٌ ومِنْخِرًا من اللغاتِ.

و- وإذا اشتقَقْتَ اسمَ فاعلٍ أو مفعولٍ أو مصدرًا من فعلٍ رباعيٍّ قد زيدَ على ثُلاثيِّهِ شيءٌ من الزِّيادتِ فقد ذكرَ الفرّاءُ أنّ الميمَ الزائدةَ في أوّلِهِ مَضْمُومةٌ، وأنّ ما قبلَ الآخرِ مفتوحٌ في المصدرِ واسمِ المفعولِ، ولا يجوزُ أنْ ينكسرَ، وأنَّه لا يُختلفُ فيهِ في لغاتٍ ولا غيرِها، ثمّ ذكرَ أنّ من العَربِ - وهم قليلٌ - مَنْ يقولُ في المُتكبِّرِ: المُتكبَّرُ، وأنّ ذلكَ من لغةِ الأنصارِ، وأنَّه لا يجوزُ القياسُ على ذلكَ، وأضافَ الفرّاءُ أنّ بعضَ العربِ، وهم من الأنصارِ، يكسرُ ميمَ

اسمِ الفاعلِ إذا أُدغمَ، فيقولُ: هم المِطَّوِّعةُ والمِسَّمِعُ، للمُطّوِعةِ والمُستَمع، وأنَّ ذلكَ مرفوضٌ لا يجوزُ[2: 153].

مظاهرُ التباينِ النحويِّ

ثَمَّ تبايُنٌ لهجيٌّ وردَ في (معاني القرآنِ) مردُّهُ تبايُنُ اللهجاتِ العربيّةِ الآتي من تأثيرِ السّياقِ في الكلماتِ، وما يعتورُها في أحوالِها المُتنقّلةِ فيهِ. وهذهِ هيَ المظاهرُ التي تجلّى فيها هذا الملحظُ.

(1) الاسمُ الموصولُ (الّذِينَ):

أشارَ الفرّاءُ [2: 184] إلى أنَّ أصلَ (الّذينَ) عندَ العربِ هو (الّذي) زادُوا عليهِ نونًا تدلُّ على الجمعِ، فقالُوا: الّذينَ بالياءِ في أحوالِهِ الإعرابيّةِ كلِّها، وذكرَ أنَّ كِنانةَ يعربُونَه إعرابَ جمع المذكّرِ السالمِ، فيقولونَ في الرفعِ: اللّذُونَ.

وإذا كانَ الفرّاءُ قد نقلَ هذه اللغةَ عن كنانةَ، فقد نَقلَها بعضُهم عن هُذيلٍ وبني عقيلٍ[117]، وأضافَ إليهما آخرونَ الطّائيّينَ[118]. وظاهرُ كلامِ الفرّاءِ أنَّ إعرابَ (الّذينَ) مختصٌّ بالرّفع، وقد يشهدُ لذلكَ قولُ ابنِ هشامٍ[119]: " وقد يُقالُ بالواوِ رفعًا"، وأمّا إذا كانَ منصوبًا أو مجرورًا، فتستوي لغةُ كنانةَ ولغةُ غيرِهم من العربِ، وينعدمُ التفريقُ بينِ اللغتينِ، كما فرقتْ بينَهما الواوُ في الرفعِ، لذا فليسَ بممتنعٍ أنْ يكونَ (الّذونَ) مبنيًّا جيءَ بهِ على صورةِ المعربِ، فيكونَ مبنيًّا على الواوِ رفعًا، ومبنيًّا على الياءِ نصبًا وجرًّا، وهو وجهُ أشارَ إليهِ محيي الدين عبد الحميد[120].

(2) المُثنّى:

أ - عَزَا الفرّاءُ [2: 184] إلى بَني الحارثِ بنِ كَعْبٍ خاصّةً أنَّهم يجعلُونَ المثنّى في رفعِهِ ونصبِهِ وخفضِهِ بالألفِ [2: 184]. وقد أكّدَ هذا العزوَ جماعةٌ منهم الأخفشُ[121]، وابنُ خالويهِ الذي قالَ بعدَ أنْ نقلَ خبرَ ابنِ عباسٍ:" وهذهِ اللفظةُ بلغةِ بلحارثِ بنِ كعبٍ خاصّةً"[122]، ونقلَ العينيُّ أنَّ الكسائيَّ حَكاها عن بَالحارثِ وزُبيد وخَثْعَم وهمدان، وأنَّ بعضَهم نسبَها إلى بَلعنبرٍ وبَلهجيم وبطونٍ من ربيعةَ[123]، وأضافَ السيوطيُّ إلى ما سبقَ بكرَ بنَ وائلٍ وفزارةَ وعُذرةَ ومرادًا[124].

وقد اعتمدَ الفرّاءُ هذه اللغةَ، وأجازَها، وإنْ كانتْ قليلةً؛ لكونِها أقيسَ، ووجّهَ في ضَوئِها قراءةَ قولِه تعالى: ﴿ إنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ ﴾[طه: 83]، بتشديدِ (إنَّ) وبالألفِ [2: 184].

وإذا كانَ الفرّاءُ قد قبلَ لغةَ إعرابِ المُثنّى بالألفِ مُطلقًا، وإنْ كانَ وصفَها بالقلّةِ، فقد نُقِلَ عنهُ أنَّهُ قالَ[125]: " واعلمْ أنَّ كثيرًا ممّا نَهتُكَ عن الكلامِ بهِ من شاذِّ اللّغاتِ، ومُستنكَرِ الكلامِ لو توسّعتُ بإجازتِهِ لرخّصتُ لكَ أنْ تقولَ: رأيتُ رجلانِ"، وقولُه هذا لا يخلو من إنكارٍ لها ورفضٍ. وقد وَردَ النّحويّونَ العربُ على هذهِ اللغةِ بالشّرحِ والتّأمُّلِ، فقبلَها بعضُهم، ووصفَها بأنَّها لُغةٌ فاشيةٌ[126]، وجنحَ ناسٌ آخرُ إلى ردِّها، ووصفِها بالشّذوذِ والقلّةِ[127]، وتردّدَ نفرٌ آخرُ بينَ القبولِ والردِّ، واضطربَ رأيُهم فيها[128].

وفي ظنّي فليسَ ثَمَّ وجهٌ مقبولٌ مُقنعٌ لردِّ هذهِ اللغةِ وإنكارِها، ففضلاً على كونِ أصلِ الإعرابِ أنْ يكونَ بالحركةِ، وأنَّ الألفَ أخفُّ من الياءِ، وأنَّ التنزيلَ وردَ بها في قراءةِ مَن قرأَ: ﴿ إنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ ﴾، فثمَّ نصوصٌ أُخرى كثيرةٌ وافقتْ هذهِ اللّغةَ، ذكرَها أهلُ اللغةِ[129].

ب ـ وإذا كانَ لفظُ المثنّى (كِلا) مُضافًا إلى ظاهرٍ، نحو:كِلا الرجلينِ، فقد عزَا الفرّاءُ[2: 184] إلى بني كنانةَ أنّهم يأتُونَ بالياءِ في النصبِ والخفضِ، فيقولونَ: رأيتُ كِلَي الرجلينِ، ومررتُ بكِلَي الرجلينِ، وذكرَ أنَّ هذه اللغةَ مخالفةٌ لإجماعِ العربِ على إثباتِ الألفِ في مثلِ هذا في الرفعِ والنصبِ والخفضِ، وأنّها قبيحةٌ قليلةٌ، وإنْ كانَ أصحابُها ماضينَ على قياسِ إعرابِ المثنى. والغريبُ أنْ ينقلَ بعضُهم عنهُ جوازَ إجراءَ كلا وكلتا مَعَ الظّاهرِ مُجراهُما مَعَ الضميرِ[130]، فرأيُهُ الآنفُ يؤكّدُ عكسَ ذلكَ، وأنَّهُ يستقبِحُها ويستقلُّها. وممّا يؤكّدُ قُبحَها أنّهم تركُوا الأخفَّ وهو الألفُ، وفرُّوا إلى الأثقلِ وهو الياءُ، وبخاصّةٍ أنّها مسبوقةٌ بحرفٍ مفتوحٍ.

وأكّدَ عزوَ هذهِ اللغةِ إلى بني كِنانةَ السيوطيُّ نقلاً عن الفراءِ[131]، واكتفى الأُشمونيُّ بالإشارةِ إلى أنَّ بعضَهم يُعربُ (كلا) مضافا إلى الظاهرِ إعرابَ المثنّى، من غيرِ أنْ يُسمّيَ هذا (البعضَ)[132].

ج ـ وذكرَ الفرّاءُ [2: 306] أيضًا أنَّ كثيرًا من العربِ يُشدِّدُ نونَ تثنيةِ اسمَي الإشارةِ والموصولِ، فيقولُ: (ذانّ) و (ذانّك)، واللّذانِّ، غيرَ أنّه لم يعزُ ذلكَ إلى قبيلةٍ بعينِها.

وناقشَ النُّحاةُ تخفيفَ نونِ اسمَي الإشارةِ والموصولِ وتشديدَها، فعزَوا التخفيفَ إلى أهلِ الحجازِ وبني أسدٍ، والتشديدَ إلى تميمٍ وقيسٍ[133]. وذكرَ ابنُ هشامٍ أنَّ تشديدَ النّونِ فيهما تعويضٌ من المحذوفِ، وهما الألفُ في (هذا)، والياءُ في (الّذي)، أو تأكيدُ

للفرقِ بينَ تثنيةِ المبنيِّ والمعربِ، وأنَّ التشديدَ لا يختصُّ بهما في حالةِ الرفعِ، خلافًا للبصريّينَ[134].

(3) جمعُ المذكّرِ السّالمُ:

ناقشَ الفرّاءُ [2: 92 ـ 93] إعرابَ عِضينَ وبابِها، ممّا كانَ منقوصًا ثلاثيًّا حُذِفتْ لامُه، وعُوِّضَ عنها هاءُ التأنيثِ، مثل: سنةٍ وسنينَ، وقلةٍ وقُلينَ، وبُرةٍ وبُرينَ، وثُبةٍ وثُبينَ، وعِزةٍ وعِزينَ، فذكرَ أنَّ منَ العربِ من يجعلُ هذا البابَ بالياءِ في جميعِ أحوالِه، ويُعربُ نونَه بالحركاتِ، ثمَّ ذكرَ بعدُ أنَّ هذه اللغةَ كثيرةٌ في أسدٍ وتميمٍ وعامرٍ، وأجازَها معتلاً لها بتوهُّمِ أصالةِ الواوِ فيها، وأنّها على وزنِ فُعُولٍ[135].

وأشارَ ثعلبُ إلى هذهِ اللغةِ دونَ أنْ يعزوَها[136]. ونقلَ أبو جعفرٍ النّحّاسُ عن الفرّاءِ أنَّ من العربِ من يُعربُ النّونَ في السّنين، وأنَّ بني عامرٍ يصرفُونَها، فيقولُونَ: أقمتُ عندَهُ سنينًا، وأنَّ بني تميمٍ لا يصرفُونَ، فيقولُونَ: مضتْ لهُ سنينُ يا هذا[137]، ولكنْ كلامَ أبي حيّانَ كانَ أكثرَ تفصيلاً إذْ نقلَ عنهُ أنَّ بني تميمٍ تمنعُ (سنين) من الصرفِ إذا كانتْ خاليةً من الألفِ واللامِ، وأنَّ بني عامرٍ يصرفُونَها[138]، أمّا رأيهُ في (السّنين) معرّفةً بالألفِ واللامِ فلم يَبدُ لنا صريحًا في (معاني القرآنِ)، كما نُقلَ عنهُ [ينظر: 1 : 392].

(4) الفعلُ المُضارع المعتلُّ المجزومُ:

ذكرَ الفرّاءُ[1: 161 ـ 162]، مُجيزًا ذلكَ، أنَّ منَ العربِ مَنْ يُعاملُ الفعلَ المُضارعَ المجزومَ المعتلَّةَ لامُهُ مُعاملةَ الفعلَ الصحيحَ، فيُثبِتُ حروفَ العلّةِ فيهِ؛ الألفَ والواوَ والياءَ، ولكنّه لم يُعيّنْ من هم أُولاءِ العربُ الذينَ يفعلُونَ ذلكَ.

وأشارَ غيرُ واحدٍ إلى أنَّ إقرارَ هذه الحروفِ في موضعِ الجزمِ لغةٌ لبعضِ العربِ من غيرِ نسبتِها لأحدٍ، منهم الزّجّاجيُّ[139]. وذكرَ آخرونَ أنَّ ذلكَ لا يجوزُ إلاّ في الضرورةِ الشعريّةِ، بل إنَّ أبا جعفرٍ النّحاسَ لم يعترفْ بهذه اللغةِ، ووصفَ مذهبَ الفرّاءِ بأنّه من أقبح الغلطِ، وذكرَ أنّه لا يجوزَ إثباتُ شيءٍ من ذلكَ عندَ البصريّينَ[140].

(5) المستثنى:

أ ـ ناقشَ الفرّاءُ إعرابَ ما بعدَ (إلاّ) في الاستثناءِ المنقطعِ المسبوقِ بجحدٍ، نحو: ما في الدارِ أحدٌ إلاّ أحمرة، فأجازَ النصبَ على الاستثناءِ، وأجازَ أنْ يتبعَ ما بعدَ إلاّ ما قبلَها، إنْ رفعًا فرفعٌ، وإنْ نصبًا فنصبٌ وإنْ جرًا فجرٌّ، وذكرَ أنَّ" النصبَ في هذا النوع

المُختلفِ من كلامِ أهلِ الحجاز، والاتباعَ من كلامِ تميمٍ[1: 480][141]. وظاهرُ كلامِ الفرّاءِ أنّ بني تميمٍ يوجبونَ الاتباعَ، كما أنّ أهلَ الحجازِ يوجبونَ النصبَ[3: 273]، غيرَ أنّ أبا حيّانَ وقفَ على اللغتينِ فذكرَ أنّ بني تميمٍ يُجيزونَ الاتباعَ، وأنّ النصبَ عندَهم أفصحُ من البدلِ، وأنّ الحجازيّينَ يُوجبونَ النصبَ[142].

ب ـ وناقشَ الفرّاءُ إعرابَ المستثنى مُتقدِّمًا على المستثنى منه، نحو: ما أتاني إلاّ أخاكَ أحدٌ، فذكرَ أنّ المختارَ النصبُ على الاستثناءِ، وأنّ من العربِ من يرفعُ، فيقولُ: ما أتاني إلاّ أخوكَ أحدٌ، فيكونُ (أحدٌ) بدلاً من (أخوكَ). ولكنّهُ لم يُعيّنْ من هم هؤلاءِ العربُ[1: 168]. والرفعُ في هذا السّياقِ لغةٌ حكاها يُونُسُ عن بعضِ العربِ الموثوقِ بِهم[143].

ج ـ وفيما يتعلّقُ بـ (غير) ذكرَ الفرّاءُ [1: 382]أنّ بعضَ بني أسدٍ وقُضاعةَ ينصبُونَها مطلقًا إذا كانتْ في معنى (إلاّ)، " تمّ الكلامُ قبلَها أو لم يتمّ، فيقولُونَ: ما جاءَني غيرَكَ، وما أتاني أحدٌ غيرَكَ"[144].

(6) الخفض:

آ ـ ناقشَ الفرّاءُ حذفَ الباءِ في الخبرِ المنفيِّ بـ (ما) وإثباتَهُ فيهِ، فذكرَ أنّ أهلَ نجدٍ يُثبتُونَ الباءَ ويُسقطُونَها، وأنّهم إذا أسقطُوا رفعُوا، وهو الأقوى والقياسُ، وأنّ أهلَ الحجازِ لا يكادونَ يتكلّمونَ إلاّ بالباءِ، وأنّهم إذا حذفُوها نصبُوا[2: 42]. ونقلَ أبو حيانَ عن الكسائيّ أنّ النصبَ أيضًا لغةُ أهلِ تهامةَ، وعن سيبويهِ أنّ الرفعَ لغةُ تميم[145].

ب ـ وأشارَ الفرّاءُ [2: 245 ـ 246] إلى أنّ أهلَ الحجازِ ومَنْ جاورَهم من قيسٍ يحذفُونَ حرفَ الخفضِ فيما يتعدّى إلى مفعولينِ أحدُهما بحرفٍ، نحو: كلتَ لي وكلتني. ونسبَ الأخفشُ[146] حذفَ حرفِ الجرِّ مَعَ كالَ ووزنَ إلى أهلِ الحجازِ وحدَهم.

ويتبدّى من تمثيلِ الفرّاءَ أنّ إثباتَ حرفِ الجرِّ وحذفَهُ خاصٌ بالفعلِ كالَ وحدهُ. ويُشبهُهُ حذفُ حرفِ الجرِّ وإثباتهُ في نحوِ: شكرتُكَ وشكرتُ لكَ، ونصحتُكَ ونصحتُ لكَ، وصدتُكَ وصدْتُ لكَ[147].

(7) الأدوات: والحديثُ عنها ذو شقينِ، شِقٌ بدا فيهِ التبايُنُ اللّهجيُّ مُرتدًا إلى عملِها، وآخرُ مُرتدًا إلى معانيها.

أ - لات:

ناقشَ الفرّاءُ عملَ (لاتَ) فذكرَ أنَّ الأصْلَ أنْ تعملَ عملَ ليسَ؛ لكونِها في معناها، وأنَّ من العربِ من يخفضُ بها، من غيرَ أنْ يُعيّنَ هؤلاءِ العربَ. قالَ [2: 397]:" ومن العربِ من يُضيفُ لاتَ فيخفضُ. أنشدُوني[148]:

... لاتَ ساعةِ مَندمِ

ولا أحفظُ صدرَه. والكلامُ أنْ يُنصبَ بها؛ لأنَّها في معنى ليسَ". وأشارَ المالقيُّ إلى ما أشارَ إليهِ الفرّاءُ فذكرَ أنَّ" من العربِ من يخفضُ بها الحينَ، أو ما في معناهُ مَنبهةً على الأصلِ من الخفضِ، إذ ما يختصُّ باسمٍ ولا يكونُ كجزءٍ منه أصلُه أنْ يعملَ فيهِ الجرَّ"[149]. ومنعَ الرضيُّ الجرَّ بـ (لاتَ)، وإنْ سُمع فهو شاذٌ[150].

ب - لكنَّ:

نصَّ الفرّاءُ [1: 464]على أنَّ للعربِ في (لكن) لغتينِ؛ تشديدَ النونِ وتخفيفَها، وأنَّ من شدّدَها نصبَ بِها الأسماءَ، ولم يلِها الفعلُ، ومن خفَّفَ نونَها وأسكنَها أهملَها ولم يُعملْها لا في الأسماءِ ولا في الأفعالِ، وذكرَ أنَّ العربَ إذا أدخلتِ الواوَ عليها آثرتْ تشديدَ نونِها، وإذا ألقَوا منها الواوَ آثرُوا تخفيفَ نونِها[151].

ج - الجزمُ بـ (إذا):

ذكرَ الفرّاءُ [3: 158] أنْ من العربِ يجزمُ بـ (إذا) من غيرِ أنْ يُعيّنَ هؤلاءِ العربَ، كما ذكرَ أنَّ أكثرَ الكلامِ فيها الرفعُ؛ لكونِها صفةً أي ظرفًا.

والجزمُ بـ (إذا) عندَ جمهورِ النحويّينَ شاذٌّ نادرٌ، لا يجوزُ إلاّ في ضرورةِ في الشعرِ[152]. والغريبُ أنَّ النحّاسَ ذكرَ أنَّ النحويّينَ جميعًا أجازُوا" الجزمَ بـ (إذا)، وأنْ تُجعلَ بمنـزلةِ حروفِ المجازاةِ؛ لأنَّها لا تقعُ إلاّ على فعلٍ، وهيَ تحتاجُ إلى جوابٍ، وهكذا حروفُ المجازاةِ"[153].

د - لا بمعنى أنْ: ذكرَ الفرّاءُ [1: 297] أنَّ (لا) تأتي بمعنى (أنْ) إذا صحَّ أنْ تقعَ موقعَ (أنْ) لئلاّ وكيلا، وجعلَ منه قولَه تعالى: ﴿ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ﴾[النساء: 176]. وإذا كانتْ (لا) كذلكَ صَلَحَ أنْ ينجزمَ الفعلُ بها وأنْ يرتفعَ، ونسبَ الجزمَ إلى العربِ من غيرِ تخصيصٍ، ونسبَ الرفعَ إلى أهلِ الحجاز [2: 383].

وناقشَ ابنُ مالكٍ المنفيَّ بـ (لا) الصالحَ قبلَها (كي)، فأجازَ الرفعَ والجزمَ سماعًا عن العربِ من غيرِ تحديدٍ، وأوردَ ابنُه حكايةً عنِ العربِ قولَهم: ربطتُ الفرسَ لا تنفلت، وأوثقتُ العبدَ لا يفرّ، وذكرَ نقلاً عن الفرّاءِ" أنّ العربَ ترفعُ هذا وتجزمُه"[154].

هـ ـ لمّا بمعنى إلاّ: نسبَ الفرّاءُ [3: 254] إلى هُذيلٍ أنّهم يجعلُونَ (إلاّ) معَ (إنْ) المخفَّفةِ بمعنَى (لمّا). ونقلَ أبو حيّانَ عن الأخفشِ أنّ هُذيلا وغيرَهم يجعلُونَ لمّا بمعنى (إلاّ)، كقولِهم: أقسمتُ عليكَ لمّا فعلتَ كذا، بمعنى: إلاّ فعلتِ[155]. وذكرَ الهرويُّ أنّ (لمّا) تأتي بمعنى (إلاّ) في موضعينِ فقط هما القسمُ وبعدَ حرفِ الجحدِ[156].

و ـ كم بمعنى كأيّنْ: ذكرَ الفرّاءُ [1: 168] أنّ (كم) و (كأيِّن) لغتانِ بمعنى (كم)، ولكنّه لم يُعيِّنَ أصحابَ كلِّ لغةٍ. وفي موضعٍ لاحقٍ[1: 466] ذكرَ الفرّاءُ أنّ (كم) أصلُها (ما) الاستفهاميةُ، دخلَ عليه الكافُ، ثمّ حُذفتْ ألفُ (ما) لكثرتِها في الكلامِ، فسكنتْ ميمُها. والمشهورُ عندَ النحويّينَ أنّ (كأيّن) ليستْ لغةً أخرى لـ (كم)، وإنّما هما كنايتانِ من كناياتِ العددِ[157].

ز ـ في بمعنَى الباء: في أثناءِ مُناقشتِهِ قولَهُ تعالى: ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ ﴾[الحج: 25]، ذكرَ الفرّاءُ [2: 223] أنّ بعضَ القُرّاءِ قرأَ: (وَمَنْ تَرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ)، بالتّاءِ مفتوحةً، ثُمَّ ذكرَ في هذهِ القراءةِ ثلاثةَ أوجُهٍ منها أنّ الباءَ وقعَ موقعَ (في)، وكانَ بمعناهُ وَفْقَ لغةِ طيىءٍ. وكانَ الفرّاءُ في غيرِ موضعٍ[2: 70. وينظر 3: 132، و 173] في (معاني القرآنِ) تبصّرَ في المسألةِ، فألفى أنّ" مِن العربِ مَن يجعلُ (في) موضعَ الباءِ، فيقولُ: أدخلَكَ اللهُ بالجنَّةِ، يُريدُ: في الجنّةِ".

وقد وردَ أهلُ العربيّةِ على ظاهرةِ تناوبِ حروفِ الخفضِ، ووُقوعِ بعضِها موقعَ بعضٍ، بالنّظرِ والتّأمُّلِ، فأجازَ الكوفيّونُ، وبعضُ البصريّينَ أنْ يكونَ لحرفِ الخفضِ غيرُ معنًى تَبَعًا لِسياقِ كلامِ العربِ، ومنع ذلكَ جمهورُ البصريّينَ، وتأوّلُوا ما أَوْهَمَ على تضمينِ الفعلِ معنَى فعلٍ آخرَ يتعدّى بهذا الحرفِ. ووَقفَ بعضُ المحدثينَ من هذهِ الظّاهرةِ موقفًا أبطلَ فيهِ قولَ الكوفيّينَ والبصريّينَ مَعًا؛ لعدمِ استحكامِ أدلّتِهم في هذهِ المسألةِ، ووَجدَها" مسألةً مُعجميّةً تندرجُ في بحثِ دلالاتِ الألفاظِ على وجهٍ مُباينٍ للوجهِ، أو الوجوهِ التي رسمَها السّلَفُ، ذلكَ أنّ لكلِّ لفظٍ معنًى واحدًا، أو أكثرَ يُؤدّيهِ من غيرِ حَاجةٍ إلى تضمينٍ"[158]. ونحنُ نوافقهُ الرأيَ، ونُضيفُ أنّ ذلكَ يمكنُ أنْ يكونَ من قبيلِ المُشتركِ اللفظيِّ.

وبعدُ، فلعلَّ ما سبقَ كانَ الباحثُ هدفَ وقصدَ إليهِ، يلتمسُ خلالَهُ ظاهرةَ التّبايُنِ اللّهجيِّ فيما عيّنَهُ الفرّاءُ، وحكاهُ في (معاني القرآنِ)، وقد انتظمَها ثلاثةُ المُستوياتِ: الصوتيِّ والصّرفيِّ والنحويِّ، المتّسقةِ من قضايا في العربيّةِ مختلفةٍ مُتباينةٍ.

إنَّ ما وردَ بيانُه من لهجاتٍ يُنبئُ من جهةٍ عن استثمارٍ واسعٍ، وعنايةٍ مُنكشفةٍ بكلامِ العربِ، سَخَّرَها الفراءُ للكشفِ عن معاني التنـزيلِ المُباركِ، وبناءِ القواعدِ، ويُنبئُ من جهةٍ أخرى عن أنَّ هذهِ اللَّهجاتِ لم تكنْ كُلّها ممّا يجوزُ أنْ تُبنى عليهِ القواعدُ عندَ الفرّاءِ، فطالمًا ردَّ بعضَها، ونعتَ بعضًا آخرَ بالخطأِ أو باللّحنِ.

Features of Dialect Variation in AL-Farra`a *Ma`ani AL-Qura`n*

Hamdi Al-Jabali, *Arabic Dept .,An-Najah National. University, Nablus, Palestine.*

Abstract

This study was intended to look for some features of dialect variation designated by AL-Farra`a, who compiled them in his book, *Ma`ani AL-Qura`n*. It addressed the three linguistic levels of Arabic: the phonological, the morphological and the syntactical, related to different issues of the Arabic language .

The study has pointed out,in the one hand, that the stated dialects are indicative of large investment as well as clear interest in Arabic Speech employed by AL-Farra`a in order to discover the meanings of AL-Qura`n, and construct its regulations and rules, and that all these dialects are not suitable for building up rules, according to AL-Farra`a, who denied and rejected some of them, and described others as errors, or grammatically incomplete on the other hand.

قدم البحث للنشر في 2004/11/29 وقبل في 2007/3/6

الهوامش:

1 أبو حيان: البحر المحيط ج 2، ص 499، و ج 5، ص 226.

2 ينظر: سيبويه: الكتاب ج 4، ص 189.

3 الزجاج: معاني القرآن وإعرابه ج 1، ص 432.

4 أبو حيان: البحر المحيط ج 2، ص 499.

5 القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع ج 1، ص 349.

6 الأخفش: معاني القرآن ج 1، ص 26.

7 الأخفش: معاني القرآن ج 1، ص 26.

8 أبو حيان: البحر المحيط ج 2، ص 500،499.
9 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 1، ص 467.
10 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 1، ص 467.
11 الأخفش: معاني القرآن ج 2، ص 375.
12 الجوهري: الصحاح (يا)، ج 6، ص 2562، والزجاج: معاني القرآن وإعرابه ج 3، ص 159، والنحاس: إعراب القرآن ج 2، ص 368.
13 الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن ج 2، ص 57.
14 ينظر: أبو حيان: البحر المحيط ج 5، ص 419.
15 الزجاج: معاني القرآن وإعرابه ج 3، ص 354.
16 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 2، ص 537.
17 سيبويه: الكتاب ج 4، ص 151.
18 الرضي: شرح الكافية ج 2، ص 10.
19 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 1، ص 473.
20 ينظر : الأخفش: معاني القرآن ج 1، ص 93.
21 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 2، ص 541.
22 الزجاج: معاني القرآن وإعرابه ج 2، ص 98.
23 ينظر: العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب ج 2، ص 49.
24 ابن خالويه: مختصر في شواذ القرآن ص 165.
25 ابن خالويه: مختصر في شواذ القرآن ص 62.
26 النحاس: إعراب القرآن ج 5، ص 70.
27 ارتشاف الضرب ج 1، ص 365 ـ 366.
28 أبو حيان: البحر المحيط ج 5، ص 38.
29 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 1، ص 242.
30 وفي الآيةِ أقوالٌ أخرى. ينظر: البغدادي: خزانة الأدب ج 4، ص 492.
31 البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في الجنى الداني للمرادي ص 233، وخزانة الأدب للبغدادي ج 4، ص 490.
32 الزمخشري: الكشاف ج 2، ص 485.
33 الرضي: شرح شافية ابن الحاجب ج 2، ص 294.
34 الذي في مجمع الأمثال للميداني ج 2، ص 394:" هكذا فَصْدِي".
35 الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ج 1، ص 73.

36 الرضي: شرح الكافية ج 2، ص 9.
37 المالقي: رصف المباني ص 108، و 467.
38 النحاس: إعراب القرآن ج 1، ص 330.
39 سيبويه: الكتاب ج 4، ص 211 ـ 214.
40 الأنباري: الإنصاف مسألة رقم 72، ج 2، ص 546، والرضي: شرح الكافية ج 2، ص 8، والبغدادي: خزانة الأدب ج 2، ص 385.
41 الزمخشري: الكشاف ج 3، ص 25.
42 ابن هشام: مغني اللبيب ص 717.
43 أما قولُه الثاني فهو أنَّ مثلَ هذا الحذفِ لا يحسُنُ في الكلامِ، وإنَّما هو بالضَّرورةِ أشبهُ. ينظر: شرح المفصل ج 9، ص 80.
44 ابن يعيش: شرح المفصل ج 7، ص 5.
45 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 1، ص 507.
46 ابن الناظم: شرح ألفية ابن مالك ص 30.
47 العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب ج 1، ص 487.
48 الرضي: شرح شافية ابن الحاجب ج2، ص 300.
49 ينظر: سيبويه: الكتاب ج 4، ص 183.
50 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 1، ص 424.
51 ابن منظور: لسان العرب (أود)، ج 3، ص 75.
52 برجشتراسر: التطور النحوي للغة العربية ص 28.
53 سيبويه: الكتاب ج 4، ص 472.
54 ينظر: سيبويه ج 4، ص 469.
55 النحاس: إعراب القرآن ج 1، ص 379 ـ 380.
56 النحاس: إعراب القرآن ج 1، ص 380.
57 ابن جني: سر صناعة الإعراب ج 1، ص 190.
58 ينظر: شاهين: المنهج الصوتي للبنية العربية ص 210 ـ 211.
59 أبو حيان: البحر المحيط ج 8، ص 486.
60 أنيس: الأصوات اللغوية 87.
61 أنيس: الأصوات اللغوية ص 88.
62 عبد التواب: فصول في فقه اللغة العربية ص 139.
63 ينظر: أنيس: الأصوات اللغوية ص45.

64 السعران: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ص155.
65 أنيس: الأصوات اللغوية ص 76 ـ 77.
66 السعران: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ص 176 ـ 177.
67 أنيس: الأصوات اللغوية ص 77.
68 الجواليقي: المعرب ص 105.
69 الجواليقي: المعرب ص 106.
70 الجواليقي: المعرب ص 258.
71 السعران: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ص196 ـ 170.
72 سيبويه: الكتاب ج 4، ص 110.
73 الأخفش: معاني القرآن 379/2.
74 ابن جني: المحتسب في تبيين شواذ القراءات ج 1، ص 330.
75 ابن جني: سر صناعة الإعراب ج 1، ص 235.
76 ابن منظور: لسان العرب (وقي)، ج 15، ص 402 ـ 403.
77 ابن منظور: لسان العرب (أثم)، ج 12، ص 5.
78 ابن خالويه: ليس في كلام العرب ص 85. وينظر ص 103.
79 القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع ج 1، ص 81.
80 ابن منظور: لسان العرب ج 1، ص 22.
81 ينظر: أنيس: في اللهجات العربية ص 75 ـ 76.
82 السعران: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ص 157.
83 أنيس: الأصوات اللغوية ص 89 ـ 90.
84 ابن القطاع: الأفعال ج 1، ص 66. وينظر: الزجاج: فعلت وأفعلت ص 5.
85 الفيومي: المصباح المنير (بشر)، ص 49.
86 ينظر: القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع ج 1، ص 344.
87 الزجاجي: اشتقاق أسماء الله ص 153.
88 الزجاجي: اشتقاق أسماء الله ص 240.
89 الزجاج: فعلت وأفعلت ص 17.
90 ابن القطاع: الأفعال ج 1، ص 157.
91 ينظر: الجوهري: الصحاح (عصف)، ج 4، ص 1404، وابن منظور: لسان العرب (عصف)، ج 9، ص 248.

92 الزجـاج: فعلـت وأفعلـت ص 65، وابـن القطـاع: الأفعـال ج 2، ص 328، والفيـومي: المصباح المنير (عصفت) ص 414.

93 الجوهري: الصحاح (فتن)، ج 6، ص 2176.

94 النحاس: إعراب القرآن ج 1، ص 332 ـ 333.

95 ينظر: سيبويه: الكتاب ج 4، ص 61. وقد أفردَ ناسٌ كثير من العلماءِ (فعلَ وأفعلَ) بالتصنيفِ (ينظر: الزجاج: فعلت وأفعلت مقدمة الحقق ص ز). ومنهم الزّجّاج في كتاب (فعلت وأفعلت) .

96 الرضي: شرح شافية ابن الحاجب ج 1، ص 83.

97 سيبويه: الكتاب ج 4، ص 113 ـ 114.

98 الأنباري: البيان في غريب إعراب القرآن ج 1، 184.

99 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 1، ص 276.

100 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 1، ص 276.

101 الأخفش: معاني القرآن ج 1، ص 226.

102 ينظر: ابن القطاع: الأفعال ج 2، ص 462.

103 ابن القطاع: الأفعال ج 3، ص 79، وابن منظور: لسان العرب (كسد)، ج 3، ص 380 ، والفيومي: المصباح المنير (كسد)، ص 523.

104 الفيروزابادي: القاموس المحيط (كسد)، ج 1، ص 330.

105 ابن منظور: لسان العرب (كذب)، ج 1، ص 706 ـ 707.

106 النحاس: إعراب القرآن ج 5، ص 133.

107 سيبويه: الكتاب ج 4، ص 79.

108 البيضاوي: تفسير البيضاوي ج 5، ص 442.

109 الجوهري: الصحاح (سكن)، ج 5، ص 2136.

110 الجوهري: الصحاح (مأق)، ج 4، ص 1553.

111 ابن منظور: اللسان(مأق)، ج 10، ص 337.

112 ابن خالويه: ليس في كلام العرب ص 108.

113 ابن جني: سر صناعة الإعراب، ج 1، 171.

114 سيبويه: الكتاب ج 4، ص 268.

115 سيبويه: الكتاب ج 4، ص 273.

116 ابن خالويه: ليس في كلام العرب ص 93.

117 ابن الناظم: شرح ألفية ابن مالك ص 32.

118 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 1، ص 526، والسيوطي: همع الهوامع ج 1، ص 285.
119 ابن هشام: أوضح المسالك ج 1، ص 101.
120 ينظر: ابن هشام: أوضح المسالك ج 1، ص 102 الحاشية.
121 الأخفش: معاني القرآن ج 1، ص 113، و ج 2، ص 408.
122 ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع ص 242.
123 العيني: شرح شواهد العيني مع الصبان ج 1، ص 70 ـ 71.
124 السيوطي: همع الهوامع ج 1، ص 133.
125 الحريري: درة الغواص ص 843، ضمن تكملة الجواليقي.
126 ابن يعيش: شرح المفصل ج 3، ص 128، وابن هشام: مغني اللبيب ص 58.
127 العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب ج 1، ص 110.
128 الأخفش: معاني القرآن ج 1، ص 113، وقارنه مَعَ ج 2، ص 408.
129 ينظر في هذهِ النِّصوص: ابن خالويه: ليس في كلام العرب ص 335.
130 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 2، ص 609.
131 السيوطي: همع الهوامع ج 1، ص 136.
132 الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ج 1، ص 43.
133 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 1، ص 526.
134 ابن هشام: أوضح المسالك ج 1، ص 98.
135 وينظر: البغدادي: خزانة الأدب ج 3، ص 412.
136 ثعلب: مجالس ثعلب ج 1، ص 265.
137 النحاس: إعراب القرآن ج 2 ، ص 145.
138 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 1، ص 268.
139 الزجاجي: الجمل ص406 ـ 407.
140 النحاس: إعراب القرآن ج 3، ص 51، و ج 4، ص 396 ـ 397.
141 وينظر: البغدادي: خزانة الأدب ج 2، ص 125.
142 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 2، ص 303.
143 سيبويه: الكتاب ج 2، ص 337.
144 وينظر: أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 2، ص 322 ـ 323.
145 أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 2، ص 103.
146 الأخفش: معاني القرآن ج 2، ص 532.

147 ينظر: النحاس: إعراب القرآن ج 5، ص 174 ،وابن يعيش: شرح المفصل ج 7، ص 63، و ج 8، ص 51.

148 البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في رصف المباني للمالقي ص 334.

149 المالقي: رصف المباني ص 334.

150 الاسترابادي: شرح الكافية ج 1، ص 271.

151 وينظر: المرادي: الجنى الداني ص 587.

152 سيبويه: الكتاب ج 3، ص 60 . وابن هشام: مغني اللبيب ص 127.

153 النحاس: إعراب القرآن ج 4، ص 432.

154 السيوطي: همع الهوامع 4، ص 139.

155 أبو حيان: البحر المحيط ج 8، ص 454.

156 الهروي: الأزهية في علم الحروف ص 198.

157 ينظر: أبو حيان: ارتشاف الضرب ج 1، ص 377، و 385.

158 عواد: تناوب حروف الجر في لغة القرآن الكريم ص 5 ـ 6.

المصادر والمراجع

الأخفش، سعيد بن مسعدة، **معاني القرآن**، جزءان، حققه فائز فارس، المطبعة العصرية، الكويت، 1981 م، الطبعة الثانية.

الاسترابادي، رضي الدين محمد بن الحسن:

أ. **شرح الكافية في النحو**، جزءان، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ وطبعة.

ب. **شرح شافية ابن الحاجب**، 4 أجزاء، تحقيق محمد نور الحسن وزميليه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1975 م.

الأشموني، نور الدين أبو الحسن علي بن محمد، **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى" منهج السالك إلى ألفية ابن مالك"**، جزءان، دار إحياء الكتب العربية البابي الحلبي، القاهرة، بلا تاريخ وطبعة.

الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد:

أ. **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، دار الفكر، بلا تاريخ وطبعة.

ب. **البيان في غريب إعراب القرآن**، جزءان، تحقيق طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1980 م.

أنيس، إبراهيم:

أ. **الأصوات اللغوية**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1979 م، الطبعة الخامسة.

ب. **في اللهجات العربية**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1992 م، الطبعة الثامنة.

برجشتراسر، **التطور النحوي للغة العربية**، أخرجه وصححه وعلق عليه رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض، 1982 م.

البغدادي، عبد القادر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، 4 أجزاء، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ وطبعة.

البيضاوي، عبد الله بن عمر الشيرازي، **تفسير البضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، 5 أجزاء، دار الفكر، بيروت، 1996 م.

ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، **مجالس ثعلب**، جزءان، دار المعارف بمصر، بلا تاريخ، النشرة الثانية.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان:

أ. **سر صناعة الإعراب**، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، جزءان، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1954 م، الطبعة الأولى.

ب. **المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها**، جزءان، تحقيق علي ناصف وآخرين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1994م.

الجواليقي: **المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم**، تحقيق ف . عبد الرحيم، دار القلم، دمشق، 1990 م، الطبعة الأولى.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، مقدمة و 6 أجزاء، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1984 م، الطبعة الثالثة.

الحريري، أبو محمد القاسم بن علي، **درّة الغوّاص وشرحها وحواشيها وتكملتها**، تحقيق وتعليق عبد الحفيظ فرغلي، دار الجيل بيروت، ومكتبة التراث الإسلامي القاهرة، 1996 م، الطبعة الأولى.

أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي:

أ. **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، 3 أجزاء، تحقيق مصطفى النماس، المكتبة الأزهرية، القاهرة، 1997 م.

ب. **البحر المحيط**، 8 أجزاء، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض، بلا تاريخ وطبعة.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد:

أ. **الحجة في القراءات السبع**، تحقيق وشرح، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990، الطبعة الخامسة.

ب. **ليس في كلام العرب**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1979 م، الطبعة الثانية.

ج. **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع**، عني بنشره برجشتراسر، مكتبة المتنبي، القاهرة، بلا تاريخ وطبعة.

الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق:

أ. **اشتقاق أسماء الله**، تحقيق عبد الحسين المبارك، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م، الطبعة الثانية.

ب. **الجمل في النحو**، حققه وقدّم له علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة بيروت ودار الأمل إربد، 1984م، الطبعة الأولى.

الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل:

أ. **فعلت وأفعلت**، تحقيق وسرح وتعليق ماجد الذهبي، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، بلا تاريخ وطبعة.

ب. **معاني القرآن وإعرابه**، 5 أجزاء، تحقيق عبد الجليل شلبي، دار الحديث، القاهرة، 1994م، الطبعة الأولى.

الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، **الكشاف** ، 4 أجزاء، حقق الرواية محمد الصادق قمحاوي، البابي الحلبي، القاهرة، 1972 م.

السعران، محمود، **علم اللغة مقدمة للقارئ العربي**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، بلا تاريخ وطبعة.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، **الكتاب**، 5 أجزاء، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1973 م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن،**همع الهوامع شرح جمع الجوامع**، 7 أجزاء، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992 م.

شاهين، عبد الصبور، **المنهج الصوتي للبنية العربية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980 م.

عبد التواب، رمضان:

أ. **التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه**، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، 1983 م، الطبعة الأولى.

ب . **فصول في فقه اللغة العربية**، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، 1983 م، الطبعة الثانية.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، **اللباب في علل البناء والإعراب**، جزءان، تحقيق غازي طليمات، دار الفكر المعاصر بيروت، ودار الفكر دمشق، 1995 م، الطبعة الأولى.

عواد، محمد حسن، **تناوب حروف الجر في لغة القرآن الكريم**، دار الفرقان، عمّان، 1982 م، الطبعة الثانية.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد:

أ. **المذكر والمؤنث**، حققه وقدم له رمضان عبد التواب، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1975 م.

ب. **معاني القرآن**، 3 أجزاء، عالم الكتب، بيروت، 1980 م، الطبعة الثانية.

الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير**، المكتبة العلمية، بيروت، بلا تاريخ وطبعة.

الفيروزابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، 4 أجزاء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977 م.

ابن القطاع، أبو القاسم علي بن جعفر السعدي، **الأفعال**، 3 أجزاء، عالم الكتب، بيروت، 1983 م، الطبعة الأولى.

القيسي، مكي بن أبي طالب، **الكشف عن وجوه القراءات السبع وحججها**، جزءان، تحقيق محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت،1981م، الطبعة الثانية.

المالقي، أحمد بن عبد النور، **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، 1985 م، الطبعة الثانية.

المرادي، الحسن بن قاسم، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق فخر الدين قباوة وزميله، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، 1983م، الطبعة الثانية.

ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ وطبعة.

ابن الناظم، بدر الدين عبد الله بن محمد، **شرح ألفية ابن مالك**، انتشارات ناصر خسرو، طهران ـ إيران، بلا تاريخ وطبعة.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، **إعراب القرآن**، 5 أجزاء، تحقيق زهير زاهد، عالم الكتب، بيروت، 1988 م، الطبعة الثالثة.

الهروي، علي بن محمد، **الأزهية في علم الحروف**، تحقيق عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1982 م.

ابن هشام، جمال الدين محمد بن يوسف:

آ. **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، حققه مازن المبارك ومحمد حمد الله وراجعه سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، 1972م، الطبعة الثالثة.

ب. **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، 3 أجزاء، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1980 م، الطبعة السادسة.

ابن يعيش، موفق الدين، **شرح المفصل**، 10 أجزاء، عالم الكتب بيروت ومكتبة المتنبي القاهرة، بلا طبعة ولا تاريخ.

أنماط التوزيعات المكانية لمراكز الاستيطان البشري في محافظة اربد : دراسة مقارنة وتحليلية لصلة الجوار

عبدالله الطرزي*

ملخص

هدف البحث إلى تحديد أنماط التوزيع المكاني وتباين أحجام مراكز الاستيطان البشري في محافظة اربد في ضوء اختلاف أثر العوامل الطبيعية لمراكز الاستيطان من تضاريس ومناخ وتربة ونبات طبيعي ومصادر مياه، والعوامل البشرية من اختلاف الظروف التاريخية والتنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بين أقاليم المحافظة الثلاثة، واستخدم لهذه الغاية معامل صلة الجوار. توصل البحث إلى وجود عدة أنماط توزيعية: فهناك النمط المتباعد غير المنتظم في إقليم وادي الأردن الشمالي، والوية بني كنانة والوسطية من إقليم المرتفعات، ولواءي قصبة اربد والمزار الشمالي من إقليم السهول الداخلية، والنمط المتباعد المنتظم الرباعي في لواء الرمثا، بينما يوجد النمط العشوائي في لواءي الطيبة وبني عبيد من إقليمي المرتفعات والسهول الداخلية على التوالي. وقد توصل البحث لعدة نتائج وعدد من التوصيات.

1- المقدمة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل الخصائص العامة للتوزيع المكاني لمواقع مراكز الاستيطان البشري في محافظة اربد، والكشف عن أنماطها التوزيعية من خلال استخدام معامل صلة الجوار،nearst neighbor وتوضيح تآكل الأرضي الزراعية الخصبة في المحافظة نتيجة الزحف العمراني لمراكز الاستيطان تجاه بعضها، وتفسير أسباب قلة نمو السكان في المراكز الاستيطانية صغيرة الحجم في إقليم المرتفعات على الخصوص، وكذلك وجود مساحات شاسعة شبه خالية من أية مستوطنات في جنوب لواءي الرمثا وبني كنانة، وبالتالي التوصل لطرح اقتراحات لاستغلالها بأشكال أخرى من الأنشطة الاقتصادية.

* قسم الجغرافيا، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

ومن المعلوم بأن دراسة المواقع تعتبر هامة للجغرافي، ليس لأن له اهتمام تقليدي بالمكان والتباين المكاني وتوزعها على الأرض فحسب، بل ولأن توزع مراكز الاستيطان البشري يختلف تبعا لخصائص المواقع ومزاياها أيضا، ويتأثر هذا التوزيع بمجموعة من العوامل الطبيعية المتداخلة، من تباين في أشكال السطح، وخصائص المناخ والتربة والمياه والغطاء النباتي وغيرها. ومجموعة من العوامل البشرية، كتباين التنمية الاقتصادية والاجتماعية والإدارية، إضافة إلى التطور التاريخي لهذه المواقع.

وإن من البديهي أن نجد تنوعا في أنماط التوزيعات لمراكز الاستيطان في محافظة اربد، وفي تباين أحجامها بحسب الأقاليم الجغرافية الثلاثة المتمثلة على أرضها، وهذه الأقاليم هي : إقليم وادي الأردن، وإقليم المرتفعات، وإقليم السهول الداخلية.

وإذا كانت العوامل الطبيعية قد لعبت دورها في تحديد مواقع المركز الاستيطانية في كل إقليم، فإن العوامل البشرية لعبت دورها في تباين تطور ونمو هذه المراكز، ففي إقليم السهول الداخلية تم تنفيذ مدينة الحسن الصناعية، وجامعة اليرموك، وجامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية وجامعة اربد الأهلية وجامعة جدارا الأهلية، وفي إقليم وادي الأردن تم تنفيذ مشروع قناة الملك عبدالله (قناة الغور الشرقية سابقا)، وسد وادي العرب على وادي العرب، وسد شرحبيل بن حسنة على وادي زقلاب، كما نفذت طرق معبدة رئيسة وثانوية كثيرة، ويفتقر إقليم المرتفعات لمثل هذه الأنشطة الاقتصادية الأمر الذي ينعكس سلبا على السكان والعمران في هذا الإقليم.

2- منطقة الدراسة وأسباب اختيارها:

منطقة الدراسة هي محافظة اربد، إحدى محافظات المملكة الأردنية الهاشمية الإثنتا عشر، والتي تقع في الركن الشمالي الغربي من المملكة (شكل 1). مساحتها(1497) كيلو مترا مربعا (1.7%من مساحة المملكة المقدر ب 89206 كم2)[1] تقسم المحافظة ادارياً إلى تسعة ألوية هي من الغرب إلى الشرق، ومن الشمال إلى الجنوب: لواء الاغوار الشمالية وبني كنانة والوسطية والطيبة والكورة وقصبة اربد وبني عبيد والمزار الشمالي ولواء الرمثا (شكل 1)



شكل (١) التقسيمات الادارية في محافظة اربد/٢٠٠٤

من أسباب اختيار المنطقة للدراسة هو تنوع أقاليمها الطبيعية من ناحية، وكبر حجم سكانها مع كثرة عدد مراكزها الاستيطانية، وتباين أحجام ومعدلات نمو هذه المراكز من ناحية أخرى، فمن حيث التنوع، فالمحافظة نسخة مصغرة من أقاليم المملكة، ففيها أجزاء من إقليم وادي الأردن والمرتفعات الجبلية والسهول والهضاب الداخلية، ومن حيث الحجم السكاني وعدد المراكز يعيش على أرض المحافظة (925736 نسمة) أي (18.2%من سكان المملكة)، ويتوزعون في (137) مركزا استيطانيا، أي (16.5%) من مجموع المراكز الاستيطانية في المملكة وعددها

(831 مركزا) عام 2004، فهي تحتل الرتبة الثانية بين المحافظات في عدد السكان وعدد المراكز الاستيطانية بعد محافظة العاصمة عمان، فقد كان عدد المراكز الاستيطانية في محافظات المملكة على الترتيب التالي الأكثر فالأقل :

محافظة العاصمة (156) و اربد (137) والكرك (115) والبلقاء (79) ومأدبا (73) ومعان (70) والمفرق (69) والزرقاء(55) وجرش(55) وعجلون (54) والطفيلة (40) والعقبة (28) [(2)].

3 - مشكلة الدراسة وأهميتها وأهدافها:

نظرا لاختلاف أثر العوامل الطبيعية المتحكمة في أقاليم المحافظة من : تنوع أشكال سطح الأرض، والمناخ، والتربة والمياه والغطاء النباتي، والعوامل البشرية من : تباين في مستويات التنمية الاقتصادية والاجتماعية... وغيرها، فقد اختلفت أنماط التوزيعات المكانية لمراكز الاستيطان البشري في أقاليم المحافظة وألويتها، وإذا كان من الصعوبة بمكان تغيير أحوال ظروف الأقاليم الطبيعية غير الملائمة في بعض مناطق الأقاليم من النواحي التضريسية والمناخية، فمن السهل ايلائها اهتماما أكبر في التنمية البشرية وخلق أنشطة اقتصادية واجتماعية تتلاءم وهذه الظروف وأخص بالذكر الهوامش الشرقية لإقليم السهول الداخلية، وإقليم المرتفعات. وعليه تتمثل مشكلات الدراسة بما يلي :

1- اختلاف أنماط التوزيعات المكانية لمراكز الاستيطان البشري في المحافظة وأقاليمها.

2- زحف المراكز العمرانية على الأراضي الزراعية الخصبة في إقليم السهول الداخلية وإقليم وادي الأردن ولواء بني كنانة والكورة.

3- قلة المراكز الاستيطانية وصغر حجمها في بعض الألوية، خاصة لواء الرمثا.

وفي ضوء هذه المشكلات تتمثل أهداف الدراسة بالإجابة على التساؤلات التالية :

1- ما هي أنماط الاستيطان البشري الموجودة في المحافظة ؟

2- ما أسباب تنوع أنماط الاستيطان البشري بين أقاليم وألوية المحافظة ؟

3- هل التهم الزحف العمراني الكثير من الأراضي الزراعية الخصبة الواقعة بين مراكز الاستيطان ؟

4 - هل توجد مساحات أرضية قليلة العمران البشري لأسباب طبيعية ؟ وما هي الأنشطة الاقتصادية التي تلائم استغلالها؟

بعد الإجابة على هذه التساؤلات وتحليلها يمكن التوصل إلى استنتاجات و استنباط توصيات، يمكن، إذا تم الأخذ بها، أن تفيد في عمليات التخطيط في التنمية الريفية والحضرية.

4- الدراسات السابقة:

اقتبس بعض علماء الجغرافيا الأمريكان صيغة معامل صلة الجوار nearest neighbor من علماء النبات ، واستخدموه في دراساتهم الميدانية ذات العلاقة بتحليل وتصنيف أنماط الاستيطان البشري في بعض الولايات المتحدة الأمريكية، ومن هؤلاء (Brush,J.E (1953) [3] ودرس أنماط توزيعات المستوطنات البشرية في جنوب ولاية Wisconsin الأمريكية، وتوصل بأن لها نمط الشكل السداسي، ومنهم (Leslie King,J(1962) [4]، ودرس أنماط الاستيطان البشري في عشرين ولاية أمريكية،وDacey,F.M[5]، ودرس أنماط توزيع المستوطنات في جنوب غرب ولاية Wisconsin وتوصل إلى أن النمط هو النمط العشوائي، وغيرهم.

ومن الجغرافيين العرب صبحي السعيد (1986) [6]، وقام بتحليل صلة الجوار في ست مناطق في السعودية هي : حائل والحوطة وبني تميم وبلجرشي والباحة وجيزان وتوصل إلى أن النمط المتقارب يسود في المراكز الواقعة في الشمال والوسط، والنمط المتباعد في الجنوب والغرب، ولصبحي السعيد (1986) [7] أيضا، دراسة نمط التوزيع المكاني والتركيب الوظيفي لمراكز الاستيطان في منطقة نجد، وهناك محمد السرياني (1988) [8] ودرس منطقة الباحة في السعودية، وتوصل أن بها عدة أنماط هي على التوالي:

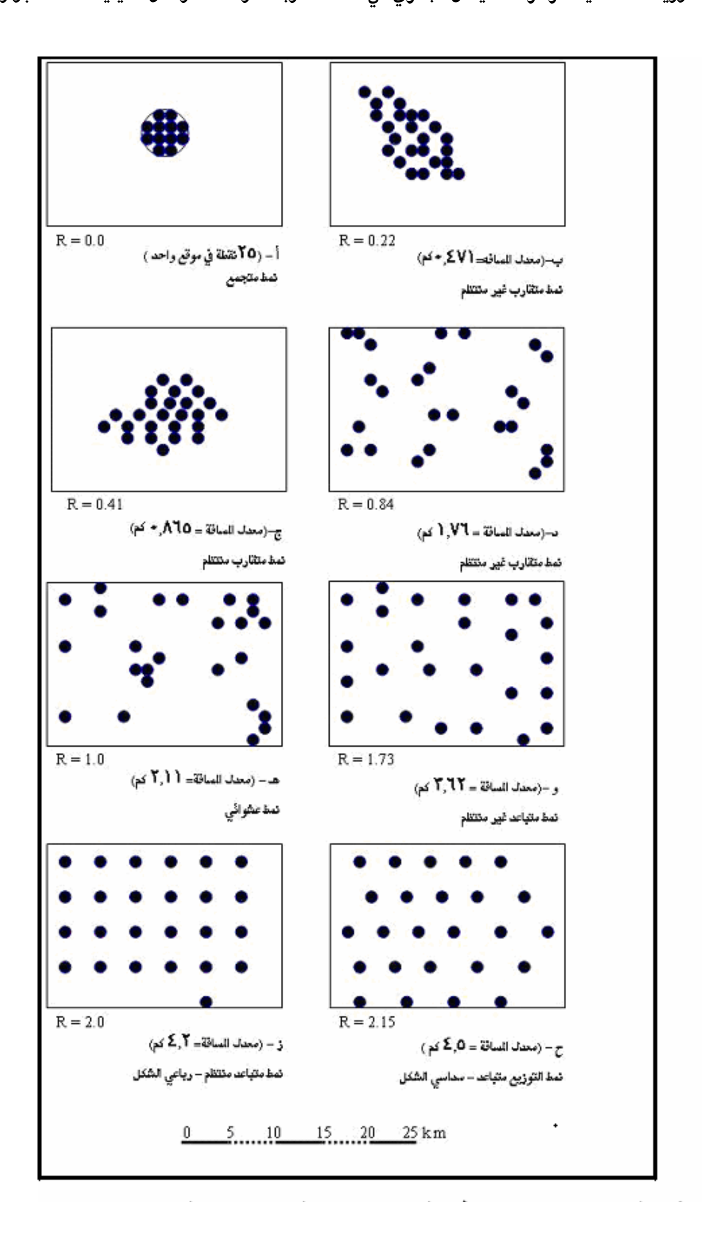
- نمط القرى الكثيفة ذات المسافات المتقاربة.
- نمط القرى الصغيرة المكدسة.
- المراكز الريفية المنتشرة.
- التجمعات السكنية المنتشرة.

5- مصادر البيانات ومنهج الدراسة وأسلوب معالجتها :

مصادر بيانات الدراسة مأخوذة من دوائر وزارات الدولة ذات العلاقة ومن بعض المراكز الحكومية المتخصصة : وزارة الأشغال العامة والإسكان و وزارة البلديات و دائرة الإحصاءات العامة و دائرة الأرصاد الجوية و المركز الجغرافي الملكي الأردني، ومن أبحاث الدوريات والكتب المتخصصة ذات العلاقة.

أما طريقة الدراسة ومن أجل تصنيف مراكز الاستيطان البشري في محافظة اربد فتستند إلى استخدام معامل صلة الجوار،فقد درج الجغرافيون سابقا على تصنيف التوزيع المكاني لمراكز الاستيطان البشري في نوعين هما : توزيع مجمع أو متكاثف، وآخر متفرق أو متناثر [9]، غير أن المناهج الحديثة – كما أسلفنا – قد ساعدت على إيجاد طرق رياضية دقيقة لوصف التوزيعات المكانية، ومنها معامل صلة الجوار (nearest neighbor) والذي طوره P.J.Clark and C.Evans (1954) [10] والذي يبرز العلاقة بين ثلاث متغيرات هي : معدل المسافات الحقيقية بين النقاط (المراكز الاستيطانية)، وعددها، ومساحة المنطقة المدروسة، والصيغة الرياضية لهذا المعامل هي: (ملحق رقم 1).

وتشير قيمة (صفر R) إلى تركز المواقع بنقطة محددة، كما تشير قيمة (2.15) إلى أن المواقع موزعة بانتظام على صفحة الإقليم، وعندها تكون متباعدة عن بعضها بعضا إلى الحد الأقصى، وفيما يلي مثالا فرضيا على كيفية تدرج أنماط التوزيع المكاني المتدرجة من النمط المركز(قيمة R =صفر)، والمتباعد (قيمة R=2.15)، فإذا كان لدينا منطقة افتراضية ذات شكل مستطيل، مساحتها(437.5كم2)، يتوزع على سطحها(25) مركزا استيطانيا، فإذا كانت قيمة (R)تساوي صفرا عندها يكون النمط متجمعا كما في شكل (2-أ)، وفي هذه الحالة تكون النقاط متقاربة من بعضها البعض إلى حد التلاحم، وإذا كانت قيمة (R)أقل من واحد صحيح فإن النمط متقارب، وفي داخل هذا النمط تتفرع أنماط التقارب، فإذا كانت قيمة(R) أكثر من صفر وأقل من (.5) فإن النمط يكون متقاربا ويتجه نحو النمط المتجمع، وفي هذه الحالة تكون المواقع متقاربة من بعضها البعض ويشبه شكلها شكل العنقود (شكل 2-ب وج)، وإذا كانت قيمة(R) أكثر من (.5) وأقل من واحد صحيح فإن النمط متقارب أيضا (شكل 2-د)، فإذا اقتربت قيمة R كثيرا من الواحد صحيح عندها يتجه النمط نحو النمط العشوائي. أما إذا كانت قيمة (R) تساوي واحد صحيح فالنمط عشوائي (شكل2-ه) وتكون المسافة بين المواقع منتظمة أو غير منتظمة. وإذا زادت قيمة (R)عن الواحد صحيح عندها يكون النمط متباعدا (شكل 2-و)، وهناك أنماط فرعية داخل نمط التوزيع المتباعد هذا، فإذا كانت قيمة (R) تساوي (2) فإن النمط متباعد، والمسافات بين المواقع تكون منتظمة أو قريبة من الانتظام (شكل 2-ز)، ويأخذ توزيع المواقع الشكل الرباعي، وكلما زادت قيمة (R) عن (2) زاد ابتعاد النقط عن بعضها البعض، وتصبح في أقصى بعد لها عندما تكون قيمة (R) تساوي (2.15)، وفي هذه الحالة يأخذ التوزيع الشكل السداسي (شكل 2-ح) [11].



شكل (2): أنماط التوزيع المكاني لمراكز الإستيطان البشري حسب صلة الجوار

المصدر: السعيد، صبحي (1986) (ملحق رقم 2)

6- أنماط توزيع المراكز الاستيطانية في محافظة اربد باستخدام معامل صلة الجوار:

تـم تطبيـق معامـل صـلة الجـوار النظـري الـسابق علـى المراكـز الاسـتيطانية فـي المحافظـة، وعددها مئة وسبع وثلاثون مركزا(137)، يقطنها (925736 نسمة) عام 2004، وأمكن تحديد أنمـاط التوزيـع الحقيقـي لألويـة مختـارة مـن أقـاليم المحافظـة الثلاثـة. يبـين جـدول رقـم (1) ألويـة المحافظة وعدد مراكزها الاستيطانية وعدد السكان والمساحة والكثافة العامة في كل لواء.

جدول (1)

عدد المراكز الاستيطانية وعدد السكان والكثافة العامة في أقاليم وألوية محافظة اربد عام 2004.

الإقليم	عدد مراكز الاستيطان	عدد السكان /نسمة	المساحة / كم2	الكثافة العامة. نسمة /كم2
وادي الأردن	23	85502	5000	477
إقليم المرتفعات	63	219400	594	369
لواء بني كنانه	28	76298	247	309
لواء الوسطية	7	23469	3000	473
لواء الطيبة	7	29147	87.4	333
لواء الكورة	21	90486	210	431
إقليم السهول الداخلية	51	620834	723.6	857
لواء قصبة اربد	25	380387	222.6	1708
لواء بني عبيد	8	92938	193	481
لواء المزار الشمالي	6	44041	82	573
لواء الرمثا	6	103468	226	457
المحافظة	137	925736	1496.9	618

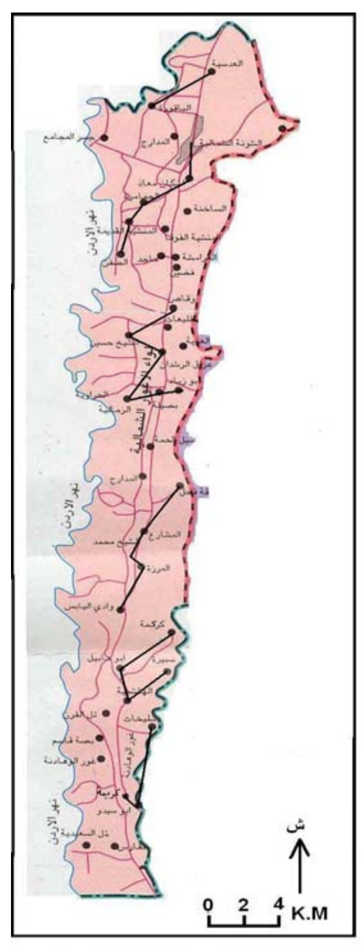
المصدر: - دائرة الإحصاءات العامة : التعداد العام للسكان والمساكن 2004(النتائج التلخيصية الأولية للتجمعات السكانية -2005، عمان، ص.ص29-32.

- وزارة الأشغال العامة والإسكان – مديرية أشغال محافظة اربد – قسم المساحة، شباط 2005.

1-6 إقليم وادي الأردن (الأغوار الشمالية):

يحتل هذا الإقليم القطاع الغربي من المحافظة، ويقع بأكمله دون مستوى سطح البحر، بين (-212و -277 م)، ويميل من الشمال نحو الجنوب، وهو عبارة عن شريط سهلي فيضي ضيق ومتطاول من الشمال نحو الجنوب، يحده غربا مجرى نهر الأردن، وشرقا جبال عجلون، وشمالا القطاع الأدنى لمجرى نهر اليرموك، وجنوبا القطاع الأدنى لمجرى وادي راجب، طول ضلعه سبعة وأربعون كيلو مترا (47كم)، ويتراوح العرض بين (2.8و 9.75كم)، ومساحته(179.3كم2)أي (12%) من مساحة المحافظة (أنظر شكل 3).

يمتاز الإقليم باعتدال شتائه، وحرارة صيفه، فمعدل درجات الحرارة الدنيا لشهر كانون الثاني (9.6ْم)، والعليا(18.3ْم)، بينما معدل درجات الحرارة الدنيا لشهر تموز(17.5ْم)، والعليا (37.4ْم). وتهطل لأمطار في أشهر الشتاء حيث بلغ المعدل السنوي في محطة الشونة الشمالية وهي عاصمة اللواء (385ملم)(17). تتسم تربته بالخصوبة، فهي تربة فيضية وضعتها الأودية القادمة من جبال عجلون الواقعة شرقه، وبلغ عدد الأودية تسع عشرة(19)، ومن أشهرها مرتبة من الشمال نحو الجنوب: نهر اليرموك ووادي العرب والطيبة وزقلاب والجرم والريان وأبو خروب ووادي الصرار ووادي راجب.



شكل (٣) نمط توزيع المراكز الاستيطانية في لواء الاغوار الشمالية

بلغ عدد مراكز الاستقرار البشري ثلاثة وعشرين مركزا (23)، وسكانه (85502 نسمة)، والكثافة العامة لعام (477 نسمة) للكيلو متر المربع عام 2004. وعند تنفيذ خطوات معامل صلة الجوار للتوزيع الحقيقي لمراكزه الاستيطانية ال(23) أمكن تصنيفها في ست مجموعات تبينها الخطوط الواصلة بين النقاط (المراكز الاستيطانية) شكل (3) والجدول (2) التالي:

جدول (2)

عدد المجموعات الاستيطانية وعدد النقاط في كل مجموعة ومجموع المسافات بخطوط مستقيمة ومعدلها مقدرة بالكيلو مترات

رقم المجموعة	عدد النقاط /المراكز الاستيطانية	مجموع المسافات كم	معدل المسافات /كم
1	2 / العدسية والباقورة	6.75	3.375
2	4/الشونة الشمالية، معاذ،المنشية، الصفن	7.86	1.96
3	4/وقاص، الشيخ حسين، الزمالية، أبو زياد	6.48	1.62
4	5/طبقة فحل، المشارع، الشيخ محمد، وادي اليابس	7.5	1.5
5	5/ كركمة، أبو هلبيل، الهاشمية، تل القرن، سبيرة	12.34	2.48
6	3/ السليخات، أبو سيدو، كريمة	10.58	3.53
المجموع	23	51.54	2.24

المصدر: المركز الجغرافي الملكي الأردني: خارطة محافظة اربد (75000/1)

بلغت قيمة صلة الجوار (R) = 1.6. وذلك نتيجة المعادلة التالية :

2 *2.24* 358.، فقيمة الجذر التربيعي ل179.3/23هو :358.

تدل هذه القيمة على أن نمط التوزيع للمراكز الاستيطانية هو النمط المتباعد غير المنتظم (شكل 2-و في النمط الافتراضي) وهذه النتيجة عامة ولا تنطبق على كافة المجموعات لأن معدل المسافات لكل مجموعة غير متماثلة، فبعض المجموعات تتميز بقصر معدل المسافات بين نقاطها مع كبر أحجامها، وبالعكس في غيرها، فمن مجموعات الفئة الأولى : المجموعة الثانية والثالثة والرابعة، فمعدل المسافات بين نقاط كل مجموعة أدنى من المعدل العام لكل المجموعات (أنظر

الجدول 2)، وتفسير هذا التقارب بين النقاط يعود لعدة عوامل: طبيعية وبشرية، فهنا يعبر الطريق الشرياني الدولي ورقمه عشرة (10) حسب تصنيف الطرق في المملكة، وهو قادم من مدينة اربد ويذهب إلى فلسطين المحتلة، ويتقاطع معه الطريق الدولي رقم خمسة وستون (65) عند بلدة معاذ بن جبل، كما نفذت هنا عدة مشاريع مائية، ففضلا عن قناة الملك عبدالله (التي تستمد مياهها من نهر اليرموك) هناك سد وادي العرب وحمامات الشونة الشمالية المعدنية وتتبع المجموعة رقم إثنين، وتوجد في هذه المجموعة مدينة الشونة الشمالية – عاصمة اللواء (عدد سكانها 14363نسمة) 18، وإلى جوار المجموعتين الثالثة والرابعة هناك سد شرحبيل بن حسنة على وأدي زقلاب، كما يوجد المعبر الشمالي الذي يربط مدينة اربد بمدينة حيفا(بعد معاهدة السلام عام1994مع إسرائيل)، وتوجد ضمن هذه المجموعة مدينة المشارع وبلدة كريمة وبلغ عدد سكانهما على التوالي: (18228و17320نسمة) ومن الناحية الطبيعية تتسع المساحات السهلية كلما اتجهنا شمالا.

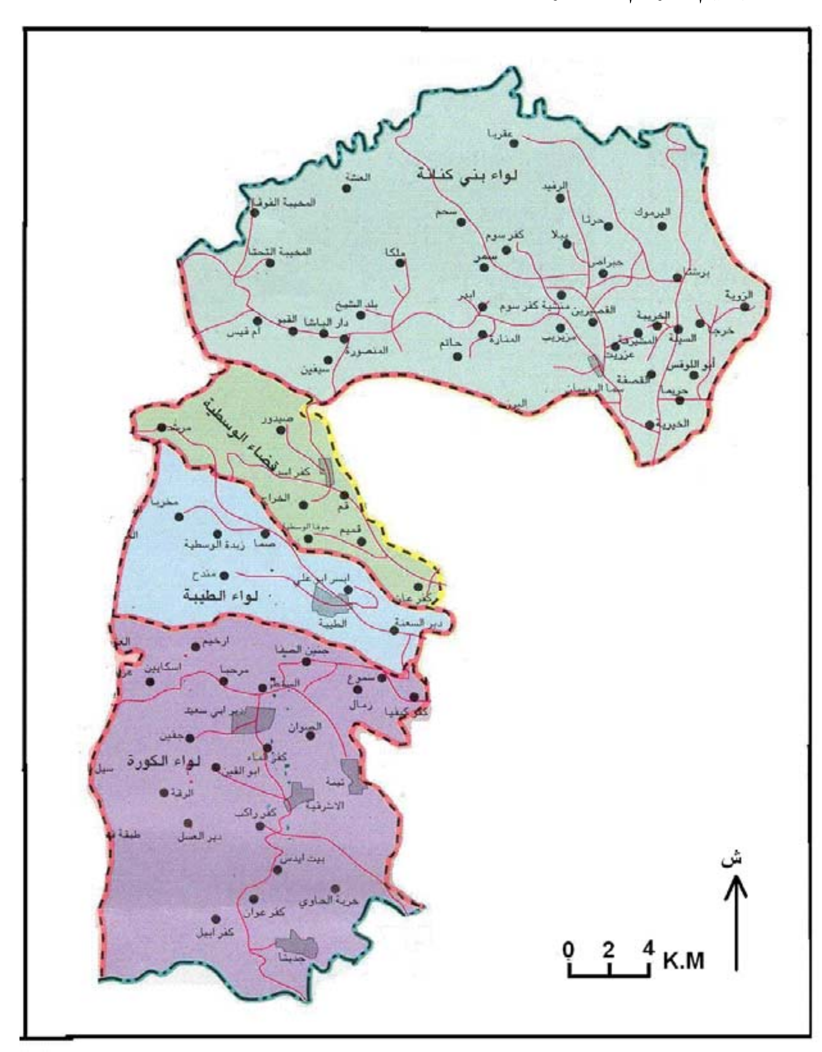
بالمقابل يقل عدد النقاط وأحجام السكان و تتباعد المسافات بين النقاط في المجموعات : الأولى، والخامسة، والسادسة، فمعدل المسافات بين هذه المجموعات هي على التوالي : 3.38و2.48و3.52 كم. وتوصف بعض المراكز الاستيطانية بالخربة لصغر حجم سكانها، مثل خربة سبيرة (279نسمة)، وكركمة (261) وأبو زياد (49) والساخنة (369)، نسمة فهنا لا توجد طرق رئيسية قادمة من المرتفعات الشرقية، ولا مشاريع مائية، وتضيق الرقع السهلية فيها.

نستخلص من هذا الواقع لتوزيع أنماط المراكز الاستيطانية في هذا الإقليم بأن المجموعات الاستيطانية التي تتميز بقصر معدل المسافات بين مواقعها،(أقل من كيلومترين)، وهذه المجموعات هي : الثانية والثالثة والرابعة، سرعان ما تزحف المباني العمرانية والمشاريع الخدمية على أراضيها الزراعية، ويعزى ذلك إلى ارتفاع أسعارها، فيعزف أصحابها عن استغلالها، ويتهافت على شرائها سماسرة الأرض والعقارات بهدف تحقيق الأرباح، لذا أرى التوقف عن منح رخص البناء على الأرض الزراعية، خاصة وأن هناك مساحات شاسعة من الأراضي غير القابلة للزراعة ولا للاستصلاح تقع إلى الشرق منها وعند أقدام جبال عجلون، ويمكن إعطاء تراخيص للبناء عليها.

2-6 إقليم المرتفعات :

يقع هذا الإقليم بين الإقليم السابق الواقع في غربه، وإقليم السهول الداخلية الواقع في شرقه،ويمتد كسابقه من الشمال باتجاه الجنوب، أي من مجرى نهر اليرموك الأوسط، وحتى مجرى وادي الريان (أنظر شكل 4)، يتراوح ارتفاع السطح بين (500-900م). يتكون الإقليم إداريا من أربعة ألوية هي: بني كنانة و الوسطية و الطيبة والكورة (أنظر شكل 4). تشرف السفوح الغربية لهذه الجبال بانحدارات شديدة ناحية الأغوار، والتي تقطعها الأودية العديدة

سابقة الذكر، وينطبق الحال على روافد نهر اليرموك القادمة من هضبة أم قيس، مثل وادي عقربا وفروعه، فالقطاعات الطولية للأودية تنحدر بشدة نحو مستويات انصبابها وتنحت في طريقها الكثير من التربة مما حال دون استغلال هذه السفوح، اللهم إلاّ في بطون هذه الأودية، وكان من نتيجة ذلك صغر الرقع السهلية وصعوبة استغلالها، مما أدى إلى صغر حجم المراكز الاستيطانية في ألوية هذا الإقليم بالرغم من كثرة عددها.



شكل (٤) اقليم المرتفعات في محافظة اربــــد ويضم الوية : بني كنانة، الوسطية

الطيبة ، الكورة عام ٢٠٠٤

يمتاز مناخ الإقليم باعتداله صيفا والميل للبرودة شتاءا، فمعدل درجة الحرارة لشهر آب في مدينة دير أبي سعيد، وهو أحر الشهور (20.5 ْم)، ولكانون الثاني (7.2ْم)، وهو أبردها. تسقط الأمطار من بداية شهر تشرين الثاني عادة وحتى نهاية آذار، وتتركز في أشهر الشتاء، ويرافقها الثلوج غالبا، فقد بلغ المعدل السنوي للأمطار للفترة (1990-2000) في محطة كفر عوان (506ملم). [12].

تربة هذا الإقليم هي استجابة للظروف المناخية والأحوال النباتية السائدة ونوعية الصخور التي اشتقت منها، وهي تربة محلية تابعة لتربة البحر المتوسط الحمراء والصفراء، وإلى تربة الرندزينا الداكنة اللون، وكليهما اشتقتا من صخور طباشيرية، ونشأت تحت غطاء شجري وارف، وضمن مناخ البحر المتوسط شبه الرطب[13].

لقد فرضت هذه الظروف الطبيعية نفسها على عدد وحجم المراكز الاستيطانية في الإقليم، فهي عديدة من ناحية صغيرة الحجم من ناحية أخرى، فقد بلغ عددها أربعة وستين (64) مركزا استيطانيا، أي بنسبة (46.7 %) من عدد مراكز المحافظة المئة وسبعة وثلاثين(137)، يقطنها (219400 نسمة)، أي بنسبة (23.7%) من سكان المحافظة.

يبين لنا جدول (3) أنماط التوزيع المكاني لمراكز الاستيطان البشري استنادا إلى تنفيذ معامل صلة الجوار.

جدول (3)

أنماط التوزيع المكاني لمراكز الاستيطان البشري في إقليم المرتفعات وألويته.

اسم اللواء	المساحة /كم2	عدد النقاط	عدد المجموعات	معدل المسافات الحقيقية بين النقاط	قيمة صلة الجوار	أنماط التوزيع المكاني
بني كنانه	247	29	8	2.49	1.77	متباعد غير منتظم
الوسطية	49.6	7	2	2.19	1.64	متباعد غير منتظم
الطيبة	87.4	7	2	1.76	.99	عشوائي
الكورة	210	21	4	1.25	2.08	المتباعد الرباعي المنتظم
الإقليم	594	64	16	2.13	1.4	متباعد غير منتظم

المصادر: 1- المركز الجغرافي الملكي الأردني : خارطة محافظة اربد، مقياس 75000/1
2- وزارة الأشغال العامة والإسكان – مديرية محافظة اربد، 2004.
3- دائرة الإحصاءات العامة : التعداد العام للسكان والمساكن 2004.

يبين الجدول بأن قيمة صلة الجوار على مستوى الإقليم هي: (1.4)، بينما في ألوية بني كنانة، والوسطية على الترتيب : (1.77)و(1.64)، وينطبق هذا على النمط المتباعد غير المنتظم (شكل 2-ز)، بينما كانت قيمة الجوار في لواء الطيبة (99.) وهذا هو النمط العشوائي (شكل 3-ه), وفـيلواء الكورة (دير أبي سعيد 2.08) وينطبق ذلك على النمط المتباعد الرباعي المنتظم (شكل 2- ح) ، وفيما يلي دراسة تحليلية مختارة لمعامل صلة الجوار في لواءي بني كنانة والكورة

1-2-6 لواء بني كنانة:

بلغ عدد مراكزه الاستيطانية تسعة وعشرين مركزا (29)، صنفت بحسب قربها من بعضها البعض في ثمان مجموعات، ومساحة اللواء مائتين وسبع وأربعون كيلو مترا مربعا (247كم2)، ومعدل المسافات بين مراكزه الاستيطانية(2.49 كم)، كما يبين جدول رقم (4) وشكل (5)، وبناء عليه بلغت قيمة صلة الجوار(1.77).

جدول (4)

المجموعات الاستيطانية في لواء بني كنانة، ومجموع أطوال ومعدل المسافات بين نقاط كل مجموعة

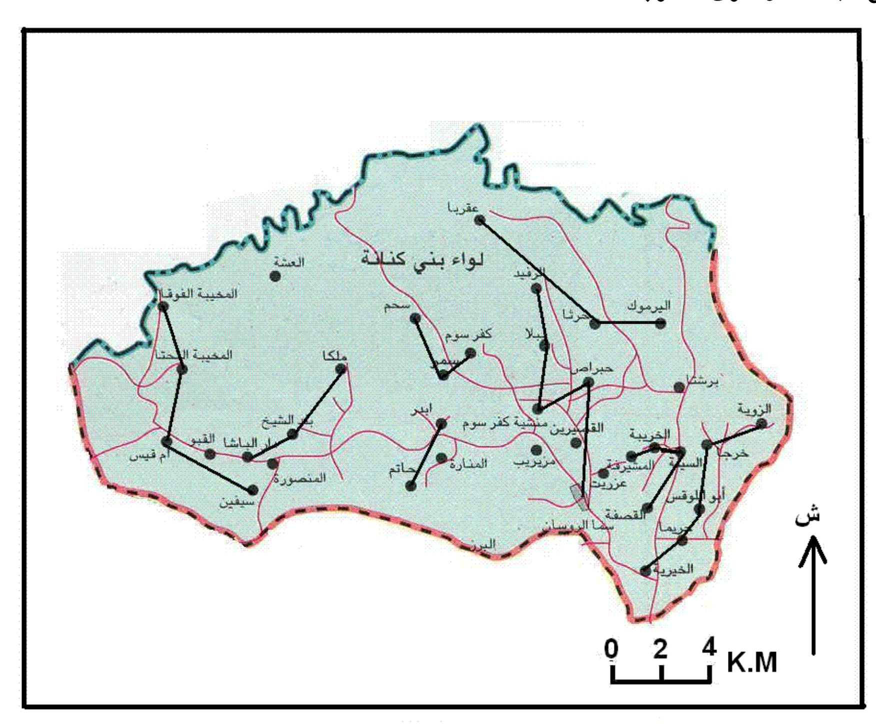
رقم المجموعة	عدد وأسماء المراكز الاستيطانية	مجموع المسافات الحقيقية كم	معدل المسافات بين المراكز /كم
1	5/الخيرية، حريما، أبو اللوقس، خرجا، الزوية	10.14	2.03
2	3/القصفة، السيلة، المشيرفة	9.97	2.48
3	5/ سما الروسان، حبراص، المنشية، يبلا، الرفيد	10.63	2.13
4	3/كفرسوم،سمر، سحم	7.14	2.38
5	2/حاتم، ابدر	3.76	1.88
6	4/الحجاج، بلد الشيخ، دير الريح، ملكا	5.64	1.41
7	3/اليرموك، حرثا، عقربا	14.26	4.75
8	3/سيفين، أم قيس، المخيبة	10.7	3.57
المجموع	29	72.24	2.49

المصدر : المركز الجغرافي الملكي الأردني : خارطة محافظة اربد 1/ 75000

معادلة صلة الجوار للمراكز الاستيطانية في لواء بني كنانة :

R= 2*2>49* 29/247= 1.7

إن هذه القيمة تضع نمط التوزيع ضمن التوزيع المتباعد غير المنتظم، أي شكل (2- و)، ومرة أخرى لا ينطبق هذا النمط على كافة التجمعات، فمعدل المسافات داخل كل مجموعة مختلف كما يبدو من جدول (4)، وشكل (5)، فقد بلغ معدل المسافات لكل المجموعات (2.49كم)، لكنه كان دون ذلك للمجموعات الست الأولى (أنظر جدول 4)، فالنقاط (المراكز الاستيطانية) تقترب من بعضها بعضا، ويكبر حجم سكانها كلما اتجهنا جنوبا وشرقا، والعكس بالعكس (أنظر شكل 5)، و تباينا في درجة استغلال الأرض وإنتاجيتها، فالاستغلال أكثف في الجهة الجنوبية والشرقية، يضاف لهذا وجود مدينة اربد جنوب لواء بني كنانة، ويرغب الناس في سكنى البلدات والقرى الأقرب لعاصمة المحافظة.



خارطة (٥) نمط توزيع المراكز الاستيطانية في

لواء بني كنانة

الخلاصة بأن المساحات الأرضية الزراعية الواقعة بين مواقع المراكز الاستيطانية للمجموعات الست الأولى، والتي تتميز بقصر معدل المسافات بين مواقع مراكزها (معدل المسافة أقل من 2.15كم)، تتعرض للتآكل بسبب الزحف العمراني عليها، والزحف هنا أشد وطأة مما وجدناه في إقليم وادي الأردن، لغلاء سعر الأرض ، وزيارة واحدة لهذه المناطق تبين كيف تحولت كثير من

الأراضي الزراعية إلى فلل وبيوت و محطات لبيع الوقود والزيوت، وتصليح السيارات ومعاصر الزيتون، علما بأن هناك الكثير من التلال الوعرة غير المستغلة في الزراعة، وبناء عليه يجب التوقف عن منح رخص البناء على الأراضي الزراعية والتوجه إلى الأراضي غير القابلة للزراعة وإقامة المنشآت عليها.

6-2-2: لواء الكورة – دير أبي سعيد.

بلغ عدد مراكز الاستيطان لهذا اللواء واحد وعشرين مركزا (21)، صنفت بحسب قربها من بعضها البعض في ست مجموعات كما يتبين من الجدول التالي (جدول 5)، وشكل (6)، كما أن مساحته مائتان وعشر كيلو مترات مربعة (210كم2)، ومعدل المسافة بين مراكزه الاستيطانية (1.25كيلو مترا)، وبناء عليه بلغ معامل صلة الجوار (.77) كما يتبين من المعادلة التالية.

جدول (5)

المجموعات الاستيطانية وأسماء مراكزها في لواء الكورة ومجموع ومعدل المسافات لكل مجموعة.

رقم المجموعة	أسماء المراكز الاستيطانية	مجموع المسافات/ كم	معدل المسافات /كم
1	3/ كفر كيفيا، السموع، زمال	2.94	.98
2	5/جنين الصفا، السمط، مرحبا، دير أبي سعيد، كفر الماء	3.25	.65
3	3/تبنة، الاشرفية، كفرراكب	3.9	1.3
4	4/بيت راس، كفر عوان، كفرأبيل، اجديتا	9.48	2.37

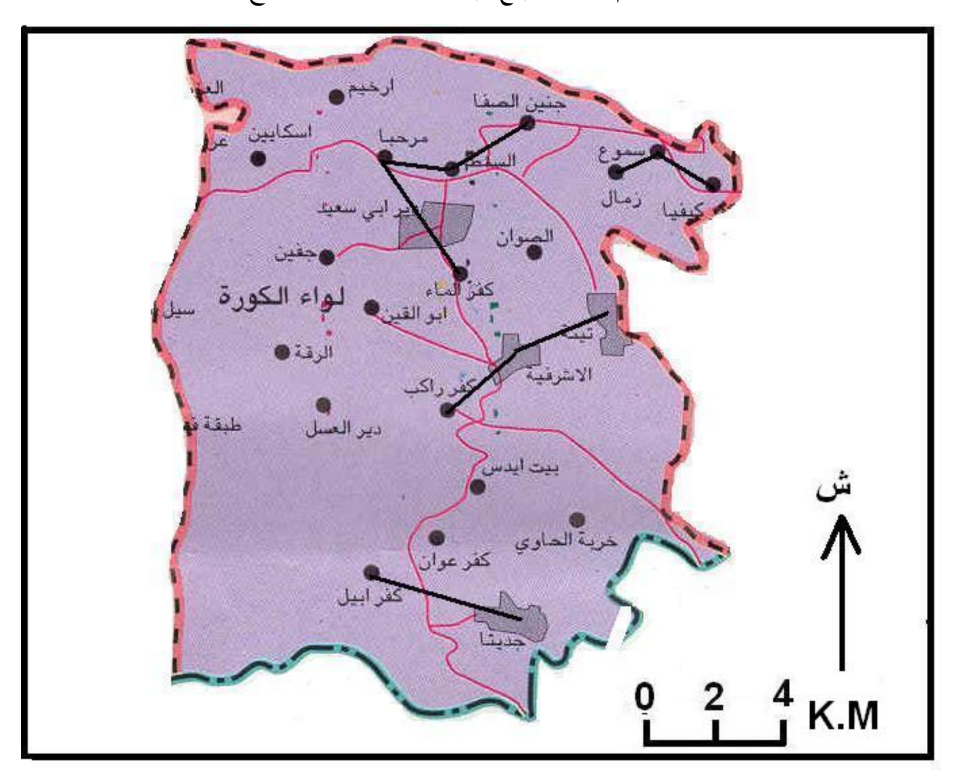
المصدر: المركز الجغرافي الأردني – خارطة محافظة اربد – مقياس 1/ 75000

. R= 2*1.25*21/210

تتفق هذه القيمة مع التوزيع المتباعد السداسي (شكل 2- ح) حسب النمط الافتراضي السابق، ويرتد ذلك لعاملين هما : عامل التضاريس، وعامل تدفق عدد من الينابيع على طول الكسور الموازية لامتداد الجبال الطولي من الشمال نحو الجنوب الناتج من سلسلة الصدوع التي تعرضت لها جبال عجلون بسبب حفرة الأغوار (التابعة لحفرة الإنهدام الأفريقي الاسيوي)، ينطبق هذا الحال على المجموعات الثلاثة الأولى، فمعدل المسافات بين مراكزها على التوالي:(98.) و (65.)و (1.3كم)، بينما شذت عن ذلك المجموعة الرابعة التي ارتفع معدل المسافات بين مراكزها الاستيطانية إلى: (1.95كم)، فجديتا تبتعد عن كفرابيل بمقدار (2.2كم)، وتبنه عن الأشرفية

(2.41كم). وذلك لصغر الرقع الزراعية فيها من ناحية وقلة الينابيع من ناحية أخرى. ومن الواضح ندرة وجود مراكز استيطانية على طول الجبهة الغربية للواء بسبب شدة انحدار الحافات الغربية للسفوح الجبلية والمقاطع الطولية للأودية، وبالتالي صغر الرقع السهلية وخلوها من التربة الزراعية القابلة للاستغلال، فلا نجد إلاّ مركزا واحدا ذا بال، وهو جفين، أما الباقي فلا تعدو أن تكون خربا يقل حجم سكان الواحدة عن مائة (100 نسمة)، مثل : خربة : الصوان و الرهوة والحاوي وارخيم واسكايين.

وفي ضوء هذا الواقع أرى التوصية بعدم منح رخص بناء على الأراضي الزراعية الواقعة بين مواقع مراكز المجموعات السكانية الثلاث الأولى في هذا اللواء ، فمعدل المسافات بين مواقعها الاستيطانية تقل عن 1.5كم وتتوفر رقع أرضية وعرة كثيرة تصلح لإقامة المنشآت عليها.



شكل (6): نمط توزيع المراكز الاستيطانية في لواء الكورة

6- 3 إقليم السهول الداخلية:

يشغل هذا الإقليم الأراضي السهلية والمتموجة الواقعة شرق إقليم المرتفعات، ويضم أربعة ألوية هي : قصبة اربد والمزار الشمالي و بني عبيد والرمثا. (أنظر شكل 7). تشكل أراضي هذا الإقليم مشهدا تضاريسيا فريدا قلّ نظيره في المملكة، فهو يحتل الامتداد الجنوبي لسهل حوران الذائع الصيت عبر التاريخ. يتميز السهل باستواء موروث عن سطح بليوسيني قديم يعود للزمن الثالث الجيولوجي [14]، ويرجع سبب الاستواء إلى أن الأودية لم يؤثر نحتها الصاعد في وسط السهل وفي الجهتين الجنوبية والشرقية منه، بينما تمكن أحد روافد اليرموك، وهو وادي الشلالة، من النحت بقوة في الأطراف الشمالية لهذه السهول والمشرفة على مجرى نهر اليرموك، ولأن طبوغرافية السطح تتسم بالانبساط والتموج عموما، وقلة التهطال، وبالتالي قلة انجراف التربة خاصة في لواء قصبة اربد وبني عبيد.

وفيما يتعلق بظروف المناخ فإنها تختلف نسبيا عن مناخ المرتفعات السابق، فتميل الحرارة للارتفاع صيفا، وللبرودة شتاء ا مقارنة بإقليم المرتفعات. بلغ المعدل الشهري لدرجة حرارة شهر آب في مدينة اربد (°25.9م)، والقصوى (31.8 °م)، ولشهر كانون الثاني (2ر9 °م)، والدنيا (5ر5 °م) والمعدل السنوي لكميات التهطال في مدينة اربد (436)ملم، وفي الرمثا (3ر221ملم)، وتتناقص الامطار عموما كلما اتجهنا نحو الجنوب والشرق والعكس بالعكس [15].

يطلق على تربة الإقليم تربة البحر المتوسط الداخلي، والتي تختلف من موقع لآخر باختلاف الصخور التي اشتقت منها، وحسب ظروف المناخ، وبقايا الغطاء النباتي العشبي غالبا، فلا وجود للغابة هنا، ففي شمال لواء الرمثا ولواء قصبة اربد توجد تربة البحر المتوسط من أصل بازلتي والتي تتميز بخصوبتها، بفضل ما تحتويه من مركبات معدنية، وعمقها وانتشارها على السطوح المنبسطة، وهذا الحال ساعد على استخدام المعدات الآلية في العمليات الزراعية، وهناك تربة البحر المتوسط من أصل كلسي، اشتقت من انحلال الكلس السائد في المرتفعات الغربية أصلا، وتنتشر هذه التربة في الجهة الغربية من لواء قصبة اربد وبني عبيد وغرب لواء الرمثا، وهي أقل خصبا من سابقتها، والنوع الثالث هي تربة البحر المتوسط من أصل رملي، والتي تنتشر في الجزء الجنوبي الشرقي من لواءي بني عبيد والرمثا، وهي ذات قدرة ضعيفة على الاحتفاظ بالماء لنفاذيتها العالية. وأخيرا توجد تربة البحر المتوسط الصفراء على شكل جيوب في جنوب شرق لواء الرمثا وهي ذات قوام ثقيل، ولون بني مائل للصفرة وترتفع فيها نسبة كربونات الكالسيوم إلى ما بين (5-10%)، وبذا تصلح كمراعي طبيعية [16].

عند تنفيذ معادلة صلة الجوار على مراكز الاستيطان في ألوية الإقليم الأربع حصلنا على الجدول (6) التالي :

جدول (6)

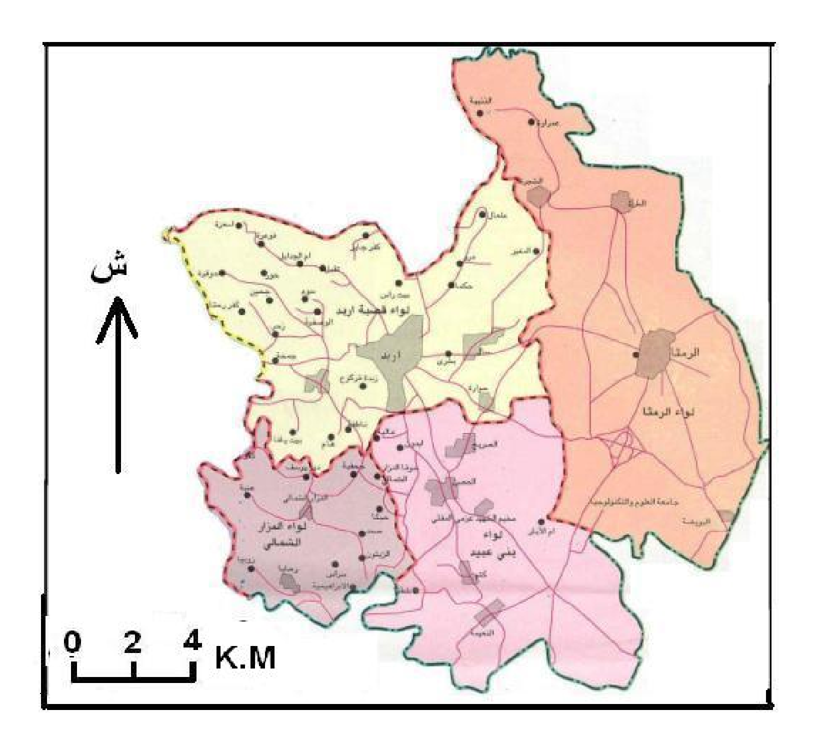
أنماط التوزيع المكاني لمراكز الاستيطان البشري في إقليم السهول الداخلية وألويته.

أللواء	المساحة/كم2	عدد المراكز الاستيطانية	عدد المجموعات الاستيطانية	معدل المسافة بين المستوطنات /كم	قيمة صلة الجوار	نمط التوزيع
قصبة اربد	222.6	25	10	2.59	1.74	متباعد غير منتظم
بني عبيد	191.3	8	2	2.41	.98	عشوائي
المـــــزار الشمالي	82.0	12	3	2.09	1.6	متباعد غير منتظم
الرمثا	226	6	2	6.11	1.99	متباعـــــد ربــــــاعي منتظم
الإقليم	723.7	51	17	-3.15	-1.66	متباعد غير منتظم-

المصدر : - المركز الجغرافي الملكي الأردني : خارطة محافظة اربد 75000/1.

دائرة الإحصاءات العامة : التعداد العام للسكان والمساكن 2004، كانون الثاني 2005.

نتبين من الجدول بأن أنماط التوزيع قد اختلفت بين ألوية المحافظة (شكل 7)، فقيمة صلة الجوار في بني عبيد (98.)، وهذا هو النمط العشوائي (شكل 2-هـ في التوزيع النمطي)، أما في لواءي قصبة اربد والمزار الشمالي فهو النمط المتباعد غير المنتظم (شكل 2-و في التوزيع النمطي)، وفي لواء الرمثا فهو متباعد رباعي منتظم (شكل 2- ز)، فقيمة صلة الجوار (1.99). وفيما يلي دراسة تحليلية لنمط التوزيع في لواءي قصبة اربد والرمثا.



شكل (7): اقليم السهول الداخلية في محافظة اربد ويضم الوية: قصبة اربد، بني عبيد، المزار الشمالي، الرمثا

6-3-1 : لواء قصبة اربد:

يظهر شكل (8) كيف تتوزع مواقع المراكز الاستيطانية على صفحة أرض هذا اللواء، ومنه نتبين بأن النقاط تتقارب وتكبر أعدادها وأحجام سكانها في الجهتين الشرقية والشمالية الشرقية بالنسبة لعاصمة المحافظة أي مدينة اربد والتي بلغ حجم سكانها (255083 نسمة) حيث يزداد السهل اتساعا والعكس بالعكس في الجهة الغربية والجنوبية ، ففي الجهة الشرقية، نجد أربعة مراكز استيطانية كبيرة الحجم هي: حواره (12801نسمة) وبشرى (11839) وسال (6931) والمغير (8678)(24)، والواقع بأن العمران في هذه التجمعات قد زحف باتجاه بعضها بعضا، فلا توجد حدود واضحة بين مباني سال وبشرى، ولا تبتعد بشرى عن حوارة إلاَ (3.6كم)، وكافة التجمعات الأربع ليست إلاَ ضواحي لمدينة اربد.

يرجع هذا التركز السكاني إلى توفر العوامل الطبيعية المواتية، فضلا عن البعد التاريخي، فالسهل المنبسط والتربة البركانية الخصبة، ووجود ينابيع مائية ومجاري أودية موسمية الجريان

ومياه جوفية، فهنا يوجد وادي وعين راحوب، ووادي القبلي. ومن حيث البعد التاريخي فمدينة اربد هي أحدى المدن العشر (الديكالوبولس).

وفي الجهة الشمالية الشرقية هناك أربع مراكز استيطانية كبيرة الحجم نسبيا هي : بيت راس (18019نسمة) وحكما(7526) ومرو (2909) وعلعال (عال العال) (4364). وهذه المراكز تقترب من بعضها كثيرا، فالمسافة الأفقية بين بيت راس وحكما (2.025 كم) وبين حكما ومرو (1.5كم) وبين مرو وعلعال (2.6 كم) ، ويعود هذا التجمع إلى السهل المنبسط والتربة الخصبة ومرور أحد روافد وادي الشلالة وهو وادي زريفة (أنظر شكل 8).

على عكس ما وجدناه سابقا، فالمراكز الاستيطانية في الجهة الغربية والشمالية الغربية تميل إلى صغر الحجم والتباعد، فالأسطح مقطعة بسبب الأودية، والرقع السهلية محدودة وقليلة الخصب: وهنا نجد المراكز الاستيطانية التالية : كفر جايز (3108نسمة) وأم الجدايل (883) وتقبل 500 نسمة، ومن الأودية المارة هنا : وادي دلهم المار بالقرب بجوار تقبل وأم الجدايل، ووادي الخلة المار قرب كفر جايز.

بلغ عدد المراكز الاستيطانية في لواء قصبة اربد أربعة وعشرين (24) مركزا، صنفت حسب قربها من بعضها في ست مجموعات كما يتضح من جدول (7)، وشكل (8) :

جدول (7)

أسماء المراكز الاستيطانية حسب المجموعات وأحجام السكان ومعدل المسافات بين النقاط داخل كل مجموعة :

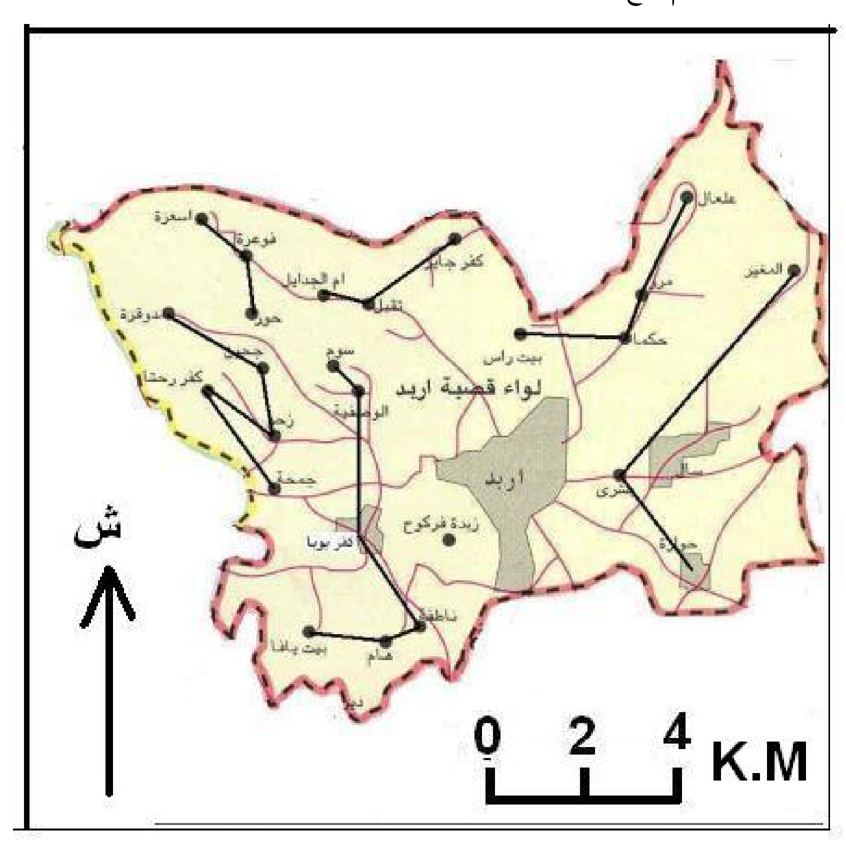
رقم المجموعة	أسماء المراكز الاستيطانية	معدل المسافة /كم	حجم السكان
1	حوارة، بشرى، سال، المغير	1.44	39799
2	بيت راس، حكما، مرو، علعال	2.2	37179
3	كفرجايز، تقبل، أم الجدايل	1.5	4491
4	سوم، كفريوبا، ناطفة، هام، بيت يافا	3.34	18083
5	أسعرة، فوعرة، حور	1.6	6256
6	دوقرة، ججين، كفر رحتا زحر،جمحة	1.9	15314

المصدر :المركز الجغرافي الملكي الأردني : خارطة محافظة اربد (75000/1)

- دائرة الإحصاءات العامة : التعداد العام للسكان والمساكن 2004 ص:29.

بلغ معدل المسافات بين كافة المواقع بخطوط مستقيمة (2كم)، لكن هذه المسافة كانت دون ذلك في المجموعات : الأولى والثالثة والخامسة والسادسة وأعلى في المجموعتين الثانية والرابعة ، ويرتد ذلك للأسباب الطبيعية ومدى القرب من مدينة اربد.

الخلاصة :إن معدل المسافات بين مواقع مراكز الاستيطان في المجموعات : الأولى والثالثة والخامسة والسادسة تقل عن كيلومترين، وقد زحفت المباني والأنشطة البشرية الكثيرة على أراضيها الزراعية، فأسعار الأراضي هنا هي الأعلى بين كافة أرجاء محافظة اربد، ولا بد من التوقف عن هذا الزحف بعدم منح تراخيص البناء.



شكل **(8)**: نمط توزيع المراكز الاستيطانية في لواء قصبة اربد

2-3-6: لواء الرمثا :

اختلف نمط التوزيع في هذا اللواء اختلافا بينا مقارنة بباقي ألوية الإقليم، فرغم أن مساحته هي الأكبر بين ألوية الإقليم والبالغة مائتين وست وعشرين كيلو مترا مربعا (226كم2)، فلا نجد به إلاّ ستة مراكز استيطانية هي : مدينة الرمثا (65483 نسمة) والطرة (14882) والشجرة (11697) وكل من عمراوة والبويضة وذنيبة.

من الملاحظ أن المراكز تتقارب من بعضها في الجهة الشمالية من اللواء، ويرتبط ذلك بالتربة البركانية الخصبة في هذا الجزء من اللواء وهو جزء من سهول حوران، لذا أطلق على هذه التجمعات اسم سهل بلدية حوران الكبرى(24) ، وعلى عكس ذلك في الأجزاء الجنوبية والجنوبية الشرقية فتصبح التربة رملية مفككة لا تصلح للزراعة. يبين الجدول (8) تصنيفات المراكز الاستيطانية في هذا اللواء.

جدول (8)

أسماء المراكز الاستيطانية في لواء الرمثا حسب المجموعات وأحجام السكان ومعدل المسافات بين مواقع المراكز داخل كل مجموعة.

المجموعة	أسماء المراكز الاستيطانية	المسافات بين المواقع /كم	معدل المسافات /كم
1	الطرةوالشجرة وعمراوة وذنيبة	13.8	3.45
2	الرمثا والبويضة	20	10
المجموع	6	33.8	13.45

وبناء عليه فإن قيمة صلة الجوار هي :2.15 وذلك من المعادلة التالية :

R= 2 *6.72*(6/226)1/2=2.15

فهذه القيمة تجعل النمط هو المتباعد المنتظم السداسي (شكل 2-ح).

الخاتمة:

أولاً- النتائج.

يتضح لنا بعد هذا التحليل الكمي الدقيق بأن أنماط التوزيع المكاني لمراكز الاستيطان البشري في محافظة اربد وأحجام سكانها قد اختلفت كنتيجة حتمية لاختلاف المعطيات الطبيعية: الموقع الجغرافي، واختلاف التضاريس وعناصر المناخ والتربة وتوفر المياه، والمعطيات البشرية من ظروف تاريخية وتباين التنمية الاقتصـــــادية والاجتماعية والثقافية، كالطرق المعبدة والمشاريع المائية الزراعية والسياحية والعلمية وغيرها.

لقد تراوحت أنماط التوزيع في أقاليم المحافظة وألويتها بين: النمط المتباعد غير المنتظم، والعشوائي، والمنتظم المتباعد الرباعي والسداسي، ومن الجدير بالذكر بأن هذا التنوع نجده داخل الإقليم الواحد، وهذا هو حال : إقليم المرتفعات وإقليم السهول الداخلية، ففي إقليم وادي الأردن، الذي يتكون إداريا من لواء واحد فقط، فنمط توزيع مراكزه الاستيطانية هو المتباعد غير المنتظم ($R = 1.6$)، ويعزى عدم الانتظام، بالرغم من تشابه سطحه السهلي في كافة أجزائه وكذلك ظروف المناخ، هو اختلاف المعطيات البشرية، حيث يحظى القسم الشمالي بمعطيات أفضل، فهنا توجد طرق شريانية دولية، كالطريق الدولي القادم من مدينة اربد والذاهب إلى فلسطين المحتلة، والمشاريع المائية الزراعية، والمياه المعدنية في الشونة الشمالية...، ولا نجد مثل ذلك في الأجزاء الجنوبية من اللواء. لقد نتج عن تباين هذه المعطيات كثرة أعداد المراكز الاستيطانية في الأجزاء الشمالية وبعضها حديث الظهور والعكس بالعكس في الأجزاء الجنوبية.وفي إقليم المرتفعات هناك عدة أنماط تتفاوت ما بين النمط العشوائي، كما في لواء الطيبة، والمتباعد غير المنتظم كما في لوائي بني كنانة والوسطية،والنمط المتقارب غير المنتظم كما في لواء الكورة. وتلعب الظروف الطبيعية دورها في هذا التنوع : فقيمة (R) في لواءي بني كنانة والوسطية على التوالي:(1.77و1.64)، وسطح لواء بني كنانة عبارة عن هضبة (هضبة أم قيس)، يغلب عليه الانبساط والاتساع في الوسط والجهتين الجنوبية والوسطى، تغطيها تربة البحر المتوسط الحمراء من أصل بازلتي ، وتتحول أطرافها الشمالية والغربية إلى حواف شديدة الانحدار شبه عارية من التربة الزراعية، فهذه المعطيات الطبيعية تؤدي إلى كثرة أعداد المراكز الاستيطانية في وسط الهضبة والجهتين الجنوبية والشرقية والعكس بالعكس، وكان لوقوع مدينة اربد في جنوبها أثر في ارتفاع أحجام المراكز الاستيطانية الأقرب لمدينة اربد. وما ينطبق على لواء بني كنانة ينطبق على لواء الوسطية، يؤدي إلى قلة الرقع السهلية من ناحية، وقلة التربة الزراعية من ناحية أخرى مع توافر أشجار الغابة، وقد أسهمت هذه المعطيات الطبيعية إلى تباعد المراكز الاستيطانية وصغر حجمهاوبشكل متساو في اللواء.وفي إقليم السهول الداخلية تتنوع

أنماط الاستيطان في ألوية هذا الإقليم بدورها كنتيجة لاختلاف خصوبة التربة والمناخ والظروف التاريخية وتباين التنمية البشرية : الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغيرها. ومن الجدير بالذكر أن أنماط التوزيع تنتمي جميعا للنمط المتباعد مع اختلاف في درجة التباعد من ناحية ، كما يزداد التباعد بين المراكز الاستيطانية في الاتجاهين الشرقي والجنوبي، والعكس بالعكس. فالنمط في لواءي قصبة اربد والمزار الشمالي هو : المتباعد غير المنتظم (فقيمة R فيهما على التوالي = 1.74و1.6)، وفي لواء الرمثا يسود النمط المتباعد المنتظم الرباعي (فقيمة R= 2.15، بينما يكون النمط عشوائيا في لواء بني عبيد (فقيمة R= .98).

ثانيا: التوصيات:

اعتمادا الى هذه النتائج وعلى ما ورد في ثنايا البحث من ملاحظات يمكننا تسجيل التوصيات التالية للاخذ بها من قبل مخططو التنمية الاقتصادية والاجتماعية في المحافظة وهي :

1- العمل على اقامة منشاآت سياحية ذات مستوى من منتجعات وفنادق ومطاعم واستراحات في اقليم المرتفعات وفي اعتقادي ان اهم موقعين متميزين لاقامة هذه المنشاآت عليها هما :

- بلدة ام قيس (جدارا الاثرية) في لواء بني كنانة.
- برقش في لواء الكورة.

2- عدم منح تراخيص بناء في كافة مجموعات المراكز الاستيطانية في الوية المحافظة ذات النمط المتقارب (R=1.5) اي ان معدل المسافة بين مراكز المجموعة الاستطانية الواحدة اقل من كيلومترين ونصف (2.5)كم للحيلولة دون زحف المباني العمرانية على اراضيها الزراعية.

3- اختيار مناطق غير زراعية ذات طبيعة وعرة لاقامة المنشاآت العمرانية عليها باشراف مؤسسة التطوير الحضري وبلديات المدن في المحافظة.

4- تخصيص المناطق الشرقية والجنوبية الشرقية في المحافظة والكائنة في لواءي الرمثا وبني عبيد كمناطق صناعية واقامة مشاريع صناعية عليها لقلة صلاحيتها للزراعة.

Locations Distributions Patterns for Human Settlements Centers of Irbid Governorate: A Comparative Analytical Study of Neighboaring Relation

Abdallah Al-Tarazi, *Geography Dept ., Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

The objective of this research is to determine the location distribution models of the population centers in Irbid governorate, Jordan. These models were found to be affected by two main factors. The first factor is the natural factors such as the geomorphology, the weather, the natural green cover, and water resources. The second factor is related to the humanatian factors such as the historical background, the economic development, and the social and cultural development. By adapting the Nearest Neighbors' Index, the research has discovered that various models are found in the same region but with different deviation degrees. For example, the unorganized deviated model has been found in the districts of North Jordan Valley, Bani Kenanah, Al-Wosutyah, Al-Koorah, Irbids' Kasabah, and Northern Mazar. The organized deviated model was found in the district of Al-Ramtha. Finally, the districts of Al-Taibah and Bani Obied were found to follow the random model. The research has also found that the population centers in the northern Jordan Valley and internal planes are larger than the ones in the mountains region. Finally, the research recommends stopping providing construction licenses between any population centers with a separating distance less than two and a half kilometers. In addition, it recommends selecting uncultivated lands for any new residential and industrial projects.

قدم البحث للنشر في 2006/2/2 وقبل في 2006/9/10

الهوامش:

(1) **وزارة الأشغال العامة والإسكان** – مديرية أشغال محافظة اربد – قسم المساحة : 2004.

(2) دائرة الإحصاءات العامة : **التعداد العام للسكان والمساكن -2004**، النتائج التلخيصية الأولية للتجمعات السكانية، عمّان، ص.ص : 29-31.

(3) Brush , J.E(1953):" *The Hierarchy of Central Places in Southern Wisconsin*," Geographical Review, P.P : 380-402.

(4) Leslie King ,J(1962) , “ *A Quantitative Expression of the pattern of Urban Settlement in Selected Areas of United States* ,” 1962, 1-7.

(5) Dacey.F.M,” *A Note on the Derivation of Nearest Neighbor Distances* “ Journal of Regional Science ,Vol(2),1960.

(6) السعيد، صبحي (1986): تحليل صلة الجوار: دراسة مقارنة من المملكة العربية السعودية، **مجلة كلية الآداب**، جامعة الملك سعود، المجلد 13، العدد1، ص: 84

(7) السعيد، صبحي، مرجع سابق، ص 103.

(8) السرياني، محمد (198) : **السمات العامة لمراكز الاستيطان الريفية في منطقة الباحة (المملكة العربية السعودية)**، جامعة الكويت – قسم الجغرافيا والجمعية الجغرافية الكويتية، ص :7.

(9) السرياني، محمد، مرجع سابق، ص: 124.

(10) P.J.Clark and F.C.Evans (1954),"*Distance to Nearest Neigbor as a Measure of Spatial Relationship in Population* " Ecology , 35 , 4 , 445 – 453.

(11) P.J.Clark and F.C.Evans , op,sit.

(12) وزارة المياه والري – **النشرة السنوية 2001**.

(13) البحيري، صلاح الدين (1991): **جغرافية الأردن**، عمان، مكتبة الجامع الحسيني، ص: 55.

(14) عبد الرزاق، وليد (2002): **تقييم الموارد الاقتصادية وتنميتها في لواء الرمثا**، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية – قسم الجغرافيا، ص.ص : 57-58.

(15) الطرزي، عبدالله (1979): " **السكان والنشاط الاقتصادي في محافظة اربد – إحدى محافظات المملكة الأردنية الهاشمية** "، رسالة دكتوراة غير منشورة - جامعة القاهرة – قسم الجغرافيا، ص ص: 80-83.

(16) عبد الرزاق، المرجع السابق، ص : 58.

المصادر والمراجع:

باللغة العربية

ابو عياش، عبدالإله: **الاحصاء والكومبيوتر في معالجة البيانات مع تطبيقات جغرافية**، وكالة مطبوعات، (د.ت).

البحيري، صلاح الدين: **جغرافية الأردن**، عمان، مكتبة الجامع الحسيني، 1991.

دائرة الاحصاءات العامة: **التعداد العام للكسان والمساكن**، النتائج التلخيصية الاولية للتجمعات السكانية، عمان، (د.ن)، 2004.

السرياني، محمد: **السمات العامة لمراكز الاستيطان الريفية في منطقة الباحة (المملكة العربية السعودية)**، جامعة الكويت، قسم الجغرافيا الجمعية الجغرافية الكويتية، 1988.

السيد، صبحي: تحليل صلة الجوار: دراسة مقارنة من المملكة العربية السعودية، **مجلة كلية الآداب**، جامعة الملك سعود، 1986، المجلد 13، العدد 1، ص 84.

السيد، صبحي: **نمط التوزيع المكاني والتركيب الوظيفي لمراكز الاستيطان البشري في منطقة نجد**، الرياض، عمادة شؤون المكتبات – جامعة الملك سعود، 1986.

الطرزي، عبدالله: **السكان والنشاط الاقتصادي في محافظة اربد احدى محافظات المملكة الاردنية الهاشمية**، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة القاهرة، قسم الجغرافيا، 1979.

عبدالرزاق، وليد: **تقييم الموارد الاقتصادية وتنميتها في لواء الرمثا**، رسالة دكتوراة غير منشورة، الجامعة الاردنية، قسم الجغرافيا، 2002.

وزارة الاشغال العامة والاسكان- مديرية اشغال محافظة اربد قسم المساحة، 2004.

وزارة الشؤون البلدية والقروية، **كتاب الوزير الى محافظ اربد**، س – 40-17821 المؤرخ في 9-8-2001.

وزارة المياه والري، **النشرة السنوية**، 2001.

باللغة الانجليزية:

Brush , J. E.:” *The Hierarchy of Central Places in Southern Wisconsin*,” Geographical Review, 1953, P.P : 380-402.

Dacey.F.M,” *A Note on the Derivation of Nearest Neighbor Distances* “ Journal of Regional Science ,Vol. (2),1960.

Leslie King, J, “ *A Quantitative Expression of the pattern of Urban Settlement in Selected Areas of United States* ,” 1962, 1-7.

P.J.Clark and F.C.Evans , op,sit.

P.J.Clark and F.C.Evans,"*Distance to Nearest Neigbor as a Measure of Spatial Relationship in Population* " Ecology , (S. L.: s. n), 1954, 35 , 4 , 445 – 453.

الملاحق :

ملحق رقم (1) : استخدم ناصر عبدالله الصالح ومحمد محمود السرياني (1979) تعبير النقطة الاقرب لمصطلح "Nearest Neighbor Analysis" في كتابهم الجغرافية الكمية والاحصائية – اسس وتطبيقات، جدة، دار الفنون، ص 150.

واستعمل عبد الاله ابو عياش مصطلح " الجار الأقرب " في كتابه الاحصاء والكمبيوتر في معالجة البيانات مع تطبيقات جغرافية، الكويت، وكالة المطبوعات، ص 161 – ص 164 .

واستعمل صبحي السعيد مصطلح صلة الجوار في بحثه "تحليل صلة الجوار – دراسة مقارنه من المملكة العربية السعودية "، المنشور في مجلة كلية الاداب، جامعة الملك سعود، م13 (1)، ص104.

والصيغة الرياضية لصلة الجوار التي يرمز لها بالحرف (R) اخذها السعيد من :

P.J.Clark and Evans (1954) المذكور اعلاه.والصيغة الرياضية لصلة الجوار بابسط صورها والتي

استخدمت في هذه الدراسة هي كما يلي : $R = 2*M \sqrt{N/A}$.

ملحق رقم (2) : الشكل الافتراضي ماخوذ من صبحي السعيد (1986) المرجع السابق، ص 87 – ص89 .

اشكر الفاضل الاستاذ رامي حداد المشرف على مختبر ومرسم قسم الجغرافيا – جامعة اليرموك – على جهوده بتنفيذ اشكال الدراسة.

جذور الأباضية في بلاد المغرب

عدنان عياش*

ملخص

ارتبط ظهور الخوارج في بلاد المغرب بالتطور السياسي الذي حدث لهم في المشرق الاسلامي في أواخر القرن الاول الهجري، فبعد فشل ثوراتهم في قلب العالم الاسلامي إتبعوا أسلوب الدعوة والتنظيم السياسي في الامصار الاسلامية القاصية ووجد الخوارج في بلاد المغرب ميداناً خصباً لنشر مذهبهم، وفي الحقيقة أن الخوارج وخاصة الاباضية منها قد قفزت الى بلاد المغرب في اعقاب الفتح الاسلامي لبلاد المغرب رغبة منهم في الحصول على ميدان جديد ينشرون فيه تعاليمهم المناهضة لنظام الحكم الاموي والعباسي من بعده وتتقدم الاباضية بين البربر وتلقى نجاحاً كبيراً بينهم وذلك بسبب سوء معاملة بعض الولاة الامويين والعباسيين من بعدهم للبربر خاصة في بلاد المغرب . وعلى هذا الاساس يمكن القول بان جمهور الخوارج الاباضية هي المقدمات الحقيقية للبناء السياسي لبلاد المغرب لان هؤلاء الاباضية في سنة 160هـ/777م تمكنوا من الانتقال من مرحلة الدعوة الى مذهبهم الى مرحلة التطبيق العملي لمبادئهم .

عرض وتحليل لبعض مصادر البحث:

باعتقادي أن أهم المصادر التي استقيت منها معلومات هذا البحث هو كتاب فتوح مصر والمغرب والأندلس للمؤلف ابن عبد الحكم وهو مؤرخ مصري ألف أساسا في المغازي كتابه هذا حافلا بفيض من المعلومات عن اباضية المغرب وهو من خيرة مؤرخي الإسلام دقة وموضوعية ومن أنضجهم أسلوبا ومنهجا توفي بالفسطاط سنة 257هـ/871م وبما انه مصري ومصركما نعلم كانت قاعدة الفتوح لبلاد المغرب وهو ينتمي لعائلة لها سهم وافر في العلم وشاركت في أمور السياسة مما يعني أن ابن عبد الحكم كان في موقف اجتماعي يسمح له بالإطلاع على ديوان الفسطاط الذي زخر بمعلومات كافية عن بلاد المغرب وإفريقيا وحسبنا ما أورده من معلومات حول ثورات الاباضية .

أما إبراهيم بن القاسم أبو اسحقالذي يعرف بالرقيق النديم ت417هـ/1063مفقد كان قد تولى ديوان الرسائل في البلاط الصنهاجي عنوان كتابه تاريخ إفريقيا والمغرب حققه الأستاذ المنجي ألكعبي التونسي له شهادة من ابن الأثير في تقبيم كتاباته خاصة عندما ينقل أخباره

* قسم التاريخ، جامعة القدس المفتوحة، فلسطين.

المغربية فيرجحها على غيرها قائلا(ورب البيت أدرى بما فيه)وبالرغم أن الرقيق كان سني المذهب لكن اتجاهاته المذهبية لم تعكس على كتاباته ولقد نقل عنه معظم من أرخ لبلاد المغرب الإسلامي.

ابن عذارى المراكشي صاحب كتاب البيان المغرب في أخبار المغرب ألفه سنة712هـ/1318م وهذا الكتاب يعتبر أهم مرجعا لتاريخ المغرب الإسلامي ، الجزء الأول من هذا الكتاب يتناول تاريخ المغرب من الفتح الإسلامي إلى دخول الهلالية إلى المغرب في منتصف القرن الخامس الهجري ومما يزيد في قيمة هذا الكتاب روايات قدامى المؤرخين المغاربة والملاحظ أن ابن عذارى قد أفاض في حديثه عن ثورات الاباضية والصفرية ،

ابن الأثير(ت630هـ/1232م)صاحب كتاب الكامل في التاريخ الذي أكمل النقص في كتاب الطبري وسد الثغرات فيه، رجع إلى أهل الثقة من المغاربة كان يذكر دائما بأنه يأخذ التصانيف من أهلها خاصة من بلاد المغرب والأندلس وكان كثيرا ما يندهش من كتابات الطبري في هذا المجال.والحقيقة أن ابن الأثير مؤرخ ومحقق موهوب وكتابه الكامل يعد مرجعا هاما لمن يريد التعرف على تاريخ القرون القديمة الإسلامية، لقد أثبتت الدراسات صحة معلومات ابن الأثير عن المغرب الأقصى

ابن خلدون (ت808هـ/1406م)لقد كان سواء في المقدمة أو كتاب العبر يبدو لنا انه كان مهتما ببلاد المغرب أكثر من اهتمامه ببلاد المشرق ومؤلفاته ضرورية لكل دارس س بها عن القبائل وأنسابها ومذاهبها ومقالات أفادت الدارس كثيرا عن انتشار جميع المذاهب في بلاد المغرب لكنه كثيرا ما كان يخلط بين الدعاة الاباضية والصفرية.

أما الشماخي في كتابه السير فهو يذكر أن مؤرخا اباضيا مغربيا شهيرا يدعى ابن سلام عاش حوالي منتصف القرن الثالث الهجري وصنف كتابا في السير وقد اعتمد عليه الشماخي فيما يتعلق بثورات الاباضية وطبقات مشايخ المذهب حتى عصر ابن سلام.

توفي الشماخي سنة928هـ/1523موهوينتمي إلى أسرة معروفة في جبل نفوسة من بني يفرن وهو يعتبر من المؤرخين للفترة المتأخرة من تاريخ الاباضية بالمغرب وكذلك تاريخ ثورات الخوارج الأولى إلى قيام الدولة الرستمية في تاهرت، ميزة الشماخي انه فقيه عالم بأصول المذهب وفلسفته وتاريخ ظهوره في المغرب .

الباروني صاحب كتاب الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الاباضية وهو يحتوي على مقدمة جغرافية عن مدينة تاهرت وأقوال العلماء فيها ويتناول ذكر ائمة دولة بني رستم وهو يجمع مادته

من كتب التاريخ والتراجم عن ابن الصغير والشماخي واهم ما يميز كتابه هو الرسائل المتبادلة بين علماء المذهب الاباضي في بلاد المغرب وإخوانهم في بلاد المشرق.

علي بن يحيى معمر صاحب كتاب الاباضية في موكب التاريخ وكذلك نشأة المذهب الاباضي مؤرخ وكاتب معاصر اباضي المذهب وكتاباته من نوع التراجم القديمة جمع معلوماته من الشماخي والباروني .

أبو زكريا يحيى بن ابي بكر صاحب كتاب السيرة وأخبار ألائمة(ت النصف الثاني من القرن الرابع الهجري)من أهل وارجلان ولا نعلم شيئا عن نشأته ولكنه اعتمد في تاريخه لثورات الاباضية والرستميين الأوائل على مؤرخ يدعى ابي الربيع سليمان بن يخلف ، أرخ أساسا للدولة الرستمية وفيها يظهر إلى مدى كبير فضل الفرس على الإسلام حتى انه انتحل كثيرا من الأحاديث والمأثورات عن الصحابة تمجيدا لنسب أئمة بني رستم .

ابن الصغير(ت294هـ/907م) مالكي سني صاحب كتاب سيرة ألائمة الرستميين من أهل تاهرت دون كتابه حوالي سنة 290هـ/903م في أواخر أيام الرستميين ، معاصر للأحداث ومنصف في كتابة التاريخ لها غير متحيز لائمتها بصفته سنيا وهذا ما يقوله بنفسه بأنه لم يحرف ولن يزيد ولن ينقص، الظاهر أن ابن الصغير كان موضوعيا في تاريخه.

ابن خليفة الخياط(ت240هـ/854م) توفي قبل الطبري بحوالي نصف قرن ولد في الصرة رواياته مختصرة جدا إذا ما قسناها بما كتبه الطبري نشر كتبه في التاريخ سهيل زكا ر في دمشق سنة1967م كما نشر له كتاب الطبقات.

الدرجيني (ت النصف الثاني من القرن السابع الهجري) صاحب كتاب طبقات الاباضية يعرض فيه تراجم لمشايخ المذهب الاباضي جيلا بعد جيل في المشرق والمغرب على السواء وفيما يتعلق بالمشارقة فقد اعتمد على ما كتبه أبي العباس المبرد وعن أخبار المغاربة فقد نقل عن أبي زكريا، يذكر أن الكثير من كتب الاباضية وخاصة مكتبة ألائمة الرستميين المعروفة (المعصومة)احرقها أبو عبد الله الشيعي سنة297هـ/910م وكذلك أن الكثير من هذه الكتب أبيدت أو أحرقت نظرا لما تعرض له اباضية المشرق والمغرب.

ألبرادي، أبو القاسم بن إبراهيم (ت697هـ/1291م)صاحب كتاب الجواهر المنتقاة،عالج فيه كثيرا من الموضوعان وعرف لعديد من عيون المذهب الاباضي ممن أغفلهم الدرجيني كما حلل وناقش كثيرا من روايات سابقيه بطريقة نقدية من مؤرخي الاباضية وغير الاباضية على السواء.

السيابي:سالم بن حمود بن شامس بن سليم بن خميس السيابي السمائلي ولد في عمان في آخر العقد الثالث من القرن الرابع عشر الهجري سنة 1326هـ/1906م، بدأ الشيخ حياته العامة

مدرسا للنحو في بلدة بوشر /مسقط ثم ما لبث أن ولي القضاء بها بعد وفاة قاضيها،ثم قاضيا للمحكمة الشرعية في مسقط،له إنتاج وفير غزير في النحو والصرف والآداب والفقه وأحكام الشريعة الإسلامية،له مؤلفات كثيرة في الذهب الاباضي ومنها (اصدق الناهج في تمييز الاباضية من الخوارج) التي ركز فيها على بيان جوهر المذهب الاباضي ورجال المذهب وأعلام الدين وعدم صلة الاباضية بالخوارج ثم كتاب(إزالة الوعثاء عن أتباع أبي الشعثاء) وهو يحتوي على تراجم الإمام جابر بن زيد وتلاميذه من حملة العلم إلى عمان وحضرموت وشمال إفريقيا ثم الحديث عن سيرة عبد الله بن أباض.

المقدمة:

تأثر تاريخ المشرق الإسلامي وغربه حتى منتصف القرن الرابع الهجري بحركات الخوارج تأثراً كبيراً.

يعتبر المذهب الإباضي من أقدم المذاهب الإسلامية فهو ينتمي كما ينتمي غيره من المذاهب الإسلامية إلى رسول الإسلام. إن نشأة الفكر الإباضي، يعود بالدرجة الأولى إلى العامل الديني والسياسي الذي تمثل في مبايعة عبد الله بن وهب الراسبي من طرف بعض الصحابة والتابعين اللذين أنكروا التحكيم على علي بن أبي طالب وفيهم من أهل بدر ومن شهد له الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة كحرقوص بن زهير السعدي وفروة بن نوفل وسارية بن لجام السعدي، وكانت هذه النشأة في شوال 37هـ/656م،وقد رفع أصحاب عبدا لله بن وهب الراسبي الشعار التالي : قبلت الدنية ولا حكم إلا لله، وهكذا نرى أن الذين مع علي في صفين متوادعين فروا عليه وعرفوا لذلك بالخوارج أو الشُراة عند المؤرخين عامة لكن الشيء الوحيد الذي يربط الإباضية بالخوارج هو رفضهم المشترك للتحكيم .

ظهر المذهب الإباضي في القرن الأول الهجري في البصرة، فهو أقدم المذاهب الإسلامية على الإطلاق والتسمية كما هو مشهور عند المذهب،جاءت من طرف الأمويين ونسبوه إلى عبد الله بن أباض وهو تابعي عاصر معاوية وتوفي في أواخر أيام عبد المالك بن مروان،وعلة التسمية تعود إلى المواقف الكلامية والجدالية والسياسية التي اشتهر بها عبدا لله بن أباض في تلك الفترة

تمتد الصلات بين عمان وبلاد المغرب في جذورها إلى فرقة الاباضية إحدى فرق الخوارج التي انفصلت عن الخلافة الإسلامية في عهد (علي بن ابي طالب).

تعريف الأباضية :

الاباضية هي تلك الفرقة المعتدلة من الخوارج ظهرت في أواخر الدولة الأموية،وهي تؤمن بالقران والحديث مصدراً للتشريع مع القول بالرأي و بالقياس، واعتبرت ابا بكر وعمر القدوة بعد الرسول ولكنها تشترط القرشية في الخلافة .

والاباضية تنسب الى عبد الله بن اباض الذي يرجع له الفضل في انه استطاع ان يدافع عن آراء جماعته علناً وان يدحض القول بانهم من الخوارج او من متطرفي الخوارج .

يقول الشهرستاني(أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم) في كتابه الملل والنحل إن للاباضة أربعة أصول كباراً وهي الصفات الإلهية ثم القدر، ثم السمع والعقل والرسالة والأمانة[1]

لقد كانت قضية الخلافة من القضايا الهامة التي يقدرها الإسلام قدرها وكانت شاغلة لأهل العلم وكان جابر بن زيد الازدي (الذي ولد عام 22هـ/640م وهو بذلك يعد أقدم أئمة المذاهب أجمعين فقد ولد أصحاب المذاهب الأربعة"الحنفية -الشافعية -المالكية-الحنبلية" بعد مولده رضي الله عنهم والبعض بعد وفاته وهو إمام متحدث فقيه متبحر في الفقه،أمضى بقية حياته متنقلاً بين البصرة والمدينة)ممن مرت عليه دراستها اذ درسها درساً مستفيضاً وانتهى به فيها إلى راي ثابت صحيح مبنى على روح العدالة في الإسلام ومستمد من القران الكريم وسيرة السلف الصالح من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، اذ كان يرى الخلافة من أهم مرافق الدولة وأعظم مظاهر الأمة وأقوى سلطة تشرف على تنفيذ أوامر الله وتطبيق أحكام الكتاب والسنة، ولذلك فهي لا يمكن أن تخضع لنظام ورأي ابداَ، ولا ان ترتبط بجنس او قبيلة او اسرة ما أو لون(2) لان الخلافة المقصود منها بالذات وضع الحق بمواضعه، وإعادة العملبأوامر الشريعة حيث أمر بها الشرع، وانما يشترط فيها الكفاءة المطلقة لان الله عز وجل أشار إلى المقصود فيها بالذات بقوله "ان أكرمكم عند الله اتقاكم " والمطلوب الكرم بجميع معانيه والتقوى وهي الأصل التي لا تصح بدونه خلافة ما أبداً، والقرشية لم تغن وحدها وربما أغنى عنها التقوى، ولا يخفي على كل ذي عقل أن التقوى روح الإيمان، فإذا لم تكن تقوى فلا ايمان اجماعاً، وإذا حصلت الكفاءة المطلقة ديناً وخلقاً وعقلاً فقد حصلت الخصال المطلوبة فيها المشتركة لصحتها، فإذا كانت في فريق من الناس فقد حصلت لان تحمل عبء الامة تفوق بما يجب في الاسلام القيام به، وما القرشية او الهاشمية او العربية الا من وسائل الترجيح وهي كمالية فقط عندنا، فان المفاضلة او الاولوية اشياء اختيارية عند حصول الكمال، اما ما سواه فلا حساب له في نظر الشارع الذي جاء لدرء المفاسد وجلب المصالح في الأمة [3] .

نشأة المذهب الإباضي

لما وقعت معركة صفين بين الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ بادر جذور الإباضية الأولون إلى مناصرة الإمام علي ـ رضى الله عنه ـ في حرب صفين ضد معاوية بن أبي سفيان ـ رضى الله عنه ـ و سقط في الميدان إلى جانبه عدد من كبار الصحابة المشهود لهم بالجنة كعمار بن ياسر ـ رضى الله عنه ـ، و بادروا إلى التصريح في وجه حملة المصاحف بقولهم : و به قاتلناكم، و إنها خدعة كما تفطن لها الإمام علي نفسه لولا أن رجع إليها أخيرا . و بادروا إلى نصحه في دسيسة التحكيم و ألحوا عليه لرفض قبوله، و لما أصر على قبول التحكيم و أراد تعيين أبي موسى الأشعري قالوا بأنه مغفل لا يليق و طلبوا بإلحاح تعيين ابن عباس حكما في جنبه مقابل عمرو بن العاص الكفؤ الداهية حكم معاوية، و لكنه رضخ إلى رأيه ولم يقبل ابن عباس حكما لدعوى أنه من الموالين على قتل عثمان بن عفان و أصر على تعيين أبي موسى الأشعري الذي لا يوازي عمرا في الدهاء و المكر و الكيد، و تأثر بعرض المصاحف على الرماح و إن كان هو يراه أول الأمر خدعة لكنه قبل بالتحكيم

و بعدها رأى أصحابه أنهم في حل من بيعته لخلعه نفسه بقبول التحكيم و بقائهم بلا إمام بعد كل هذا رأو أنه لابد من إمام يخلفه في أمورهم فعرضوها على كبارهم واحدا واحدا فأبوها إلا الإمام عبد الله بن وهب الرّاسبي الأزدي، قبلها قائلا : ما أخذتها رغبة في الدنيا و لا أردها فرقا من الموت . فانحازوا عندئذ إلى النهروان و بعد أن هم الإمام علي بالذهاب إلى الشام لقتال معاوية بن أبي سفيان صرفه الأشعث بن قيس إلى النهروان آمرا إياه بقتال الوهبية هناك . فصرف جنده إلى النهروان لنصيحة الأشعث بن قيس ظاهرا، و لكن لسر في نفسه لأنه يرى أن الإمام عبد الله الراسبي أزديا غير قرشي، و هو يرى كمعاوية أن الإمامة في قريش، فإذا انتقلت ذهبت عنهم إلى الأبد، فقام بحملته على النهروان قبل أن يتقوى أمرهم،لكه ندم على ذلك أشد الندم حتى قال لمولاه قنبر لما سأله عن سبب بكائه الطويل: ويحك، صرعنا خيار هذه الأمة و قراءها. - بعد ذلك، هرب من بقي منهم إلى البصرة و اتخذوها مقرا لهم، حتى ظهرت فئة منهم، يكفرون مرتكب الكبيرة و يستحلون دماء أهل التوحيد ......، سمّوا بالخوارج، فقال الإمام الربيع بن حبيب لأتباعه : دعوهم حتى يتجاوزوا القول إلى الفعل، فلما تجاوزا ذلك إلى الفعل، طاردوهم الإباضية، و تبرأوا منهم، و أظهروا عداوتهم الشديدة لهم، لكن الكثير من المؤرخين تحدثوا بضم الإباضية إلى الخوارج.

نظرة الأباضية للخوارج:

واما عن موضوع نظرة الاباضية للخوارج فالدارس للمصادر والمراجع الاباضية يرى الاباضيين ينكرون نسبتهم للخوارج كما يتبرأون من الفرق الغالية، فالخوارج في نظر كل من المؤرخين وكتاب الفرق والعقائد والفلاسفة والادباء هم الذين خرجوا على (علي بن ابي طالب) حين قبل التحكيم بينه وبين (معاوية ابن ابي سفيان)، واما اباضية عمان وزنجبار وشرق افريقية

وشمال افريقية في جبل نفوسه(في ليبيا) وجزيرة حربة (في تونس)، ووادي ميزاب(في الجزائر) وفي غير ذلك من الأماكن فيتبرأون من نسبتهم إلى الخوارج، والخوارج في نظرهم معناها الخروج على الإسلام، اذ نرى ان فقهاء ومؤرخي الاباضية قديماً وحديثاً يؤكدون ان مذهبهم هو الإسلام القائم على القران الكريم وعلى الاحاديث النبوية والسنة المشرفة، وقد اختار الاباضية طوال تاريخهم طريق الاعتدال وجعلوا هدفهم الرئيسي اقامة تعاليم الدين الاسلامي علماً وعملاً[4] ولم يكن للاباضية هدف لتكوين حزب او إنشاء مذهب خاصفمذهبهم الإسلام ودينهم الإسلام، أسس الحكم عند الاباضية هي الكتاب والسنة والاجماع، ثم القياس ثم الاستدلال [5] إذن فالخوارج في حكم الاباضية مشركون ذلك ان الذنوب عندهم قسمان صغير وكبير، فالصغير معفو باجتناب الكبير، والكبير أيضا قسمان كبائر شرك وكبائر نفاق، فكبائر الشرك هي كل ما دخل بالاعتقاد كاستحلال ما حرم الله او العكس، او انكار ما علم من الدين بالضرورة،او انكار حكم الله عز وجل كإنكار الرجم وقد ثبت باجماع الأمة في مثيلاتها . وكبائر النفاق هي كبائر الكفر بنعم الله عز وجل وهي عديدة، وعليه فالخوارج معروفون بهذا المذهب مشركون وشركهم ظاهرة مما يراه المسلم، ولقد تأول الخوارج قوله تعالى :" وان أطعتموهم إنكم لمشركون " أي ان أطعتموهم في أكل الميتة، هكذا تاويل الآية وهو تاويل فاسد الاعتبار، ظاهر الفساد، لا غيم على فساده وبه ضلوا، وكان صحيح معنى الآية ان أطعتموهم في استحلال الميتة وهذا شرك قطعاً [6]

لكن ما هو الإيمان عند الاباضية ؟؟

الإيمان هو قول وعمل واعتقاد عند الاباضية وبالقول تعصم الدماء والأموال، وبالعمل يصح الايمان العملي وبالاعتقاد يتحقق الايمان الصادق وهو الذي يقول فيه الاباضية بأنه يزيد ولا ينقص بل اذا اتهم بنقصة انهدم كله للأدلة الصحيحة التي يرتاب فيها احد، اما الايمان العملي هو الذي يزيد وينقص، فالاباضية موافقون على ريادته ونقصانه (الإيمان يزيد وينقص ،يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي)، وقول لا اله الا الله محمد رسول الله إلى آخر عروة الايمان وابتناء الاسلام على قواعده الخمس صحيح عند الاباضية، والولاء والبراءة بالمعنى المعروف لم يثبت الاّ عند الاباضية وهو محور الإيمان تقوم دعائمه واعتقاد وتصديق النبيين والمرسلين عند الاباضية فيما بقي وما نسخ وثبوت الحشر والنشر والجزاء على ذلك صحيح ايضاً لا مرية فيه وليس لأحد ان يقول فيه برأيه، وبالإيمان بالله وأعماله وأوامره وصفاته كذلك، ومن أخل بشيء من صفات الله عز وجل الواجبة له والجائزة عليه والمستحيلة في حقه فهذا لا ينفعه عمله مهما كان .

وعلى هذا فالاحكام عند الاباضية تجرى على قانون الكتاب والسنة والإجماع و القياسوالاستدلال والاستحسان والاستصحاب(المصالح المرسلة)، ويتساوى فيها الرئيس والمرؤوس والدني والشريف والعجمي والعربي والقريب والبعيد والبغيض والحبيب هذا كان من

الحقوق الإنسانية مطلقاً، والبينة على من ادعى واليمين على من انكر، ولا يحكمون بيمين وشاهد ولا يقبلون في الشهادة غير العدل المرضي البر التقي الذي لا يرتابون في عدالته ولا يشكون في ثقته، ولا يتحرصون من قبله في شئ ما تبعاً للقران اذ يقول " فمن ترضون من الشهداء " بعدما قال " ذوي عدل منكم " [7] .

وعن ظهور هذه الحركة ونشأتها في كل من عمان وبلاد المغرب فان الدراسات التي وصلت إلينا تُظهر لنا بان الدعوة الاباضية قطعت شوطاً بعيداً في التنظيم السريّ وذلك بتخريج الدعاة، واستقطاب المؤيدين، حين تولى أمر الدعوة في البصرة (ابو عبيدة مسلم بن أبي كريمة) بعد وفاة (جابر بن زيد)93 هـ/710م (أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة: كان زنجيا اسود اللون اعور فقير اشتهر بالقفاف لأنه كان يشتعل بصنع القفاف، ولكنه كان سيد البيض بعلمه وعقله وفقهه ، أصبح مرجع الاباضية دون خلاف بعد جابر بن زيد) وبذلك فان الدعوة الاباضية صارت تقترب من تحقيق أهدافها بإعلان إمامة الظهور.

انتشار الاباضية في عمان والمغرب:-

كان لاعتدال مبادئ الدعوة نفسها، ورفضها آراء الخوارج والازارقة والنجدات والصفرية ما جعل الدعوة مستساغة لدى الوسط الإسلامي في عمان وهناك عامل يتصل بالسياسة العادلة والبعيدة عن التعسف التي طبقها الخليفة (عمر بن عبد العزيز) فقد وقف واليه على عمان (عبد العزيز الأنصاري) موقفاً مسالماً من الدعوة الاباضية وبعد ذلك فان هذا الوالي قد تنازل عن ولاية عمان إلى (زياد بن المهلب بن ابي صفرة)، الذي حكم عمان حتى سقوط الدولة الأموية . حيث ترك هذا الوالي الدعوة الاباضية طليقة في نشر أفكارها، لأنه بالأصل ازدي من عمان .

ويجب أن لا يغيب عن الأذهان عامل هام وهو اعتناق آل الجلندي لمبادئ الاباضية قبيل قيام الدولة العباسية، مما اتاح للدعوة أن تنتشر في معظم أنحاء عمان،وحتى بعد قيام الدولة العباسية فان مما ساعد على سرعة انتشار الدعوة تعيين السفاح لجناح بن عبادة بن قيس الهنائي الذي اعان الاباضية وكان أن عين المنصور أيضا محمد بن جناح بن عبادة والياً على عمان الذي مال بدوره إلى الاباضية أيضا، ومهد السبيل لإقامة الإمامة في عمان عام 134 هجرية/754م .

وهكذا فان المتتبع لمجرى الأحداث في عمان يستطيع أن يستنتج أن الإمامة الاباضية استطاعت في مرحلة النشأة في البصرة أن تتغلغل في عمان، وقد نجحت هناك إلى حد كبير في أن تكون محور الاستقطاب لأهل عمان لتعبر عن تراثهم العميق وشخصيتهم المتميزة وميلهم للاستقلال، رغم أن سلكتها لم تشمل كل عمان وقد تبلور ذلك في إعلان الإمامة الاباضية الأولى في عمان، إلا أن الدولة العباسية لم تسمح لها أن تلتقط أنفاسها، فجردت لها قوة عسكرية

أسقطت الإمامة الأولى، غير أن حملة العلم ودعاة الاباضية ظلّوا يمارسون نشاطهم في المناطق الداخلية من عمان وظلّ هؤلاء (أهل عمان) أوفياء للدعوة الاباضية، وقد اثمر هذا الجهد المتبادل عن إعلان الإمامة الاباضية الثانية بالانتصار على جيوش الدولة العباسية عام 177 هـ/797م بعد مرور أربعين سنة على الإمامة الأولى، وفي ذروة العصر العباسي الأول الذي يمثله (هارون الرشيد) .

وهنا تجدر بنا الإشارة الى أن عمان قد أصبحت وبحقالموطن الأصلي للاباضية في العالم الإسلامي .

أما عن انتشار أصحاب هذا المذهب خارج عمان فقد كان بعد تطبيق نظام الشورى في اختيار الخلفاء وبعدهم عن العدل والمساواة بين المسلمين وانحرافهم عن الاشتراكية الإسلامية التي نادى بها الإسلام وهي التي تقوم على مبدأ التزام العدل وإنفاق مال الدولة في مصالح المسلمين، حيث أصبحت هذه الأموال تنفق على الشهوات والملذات وعلى الأولياء والأنصاروالمؤيدين، كل تلك الأسباب أدت إلى قيام جماعات قدمت من العراق وبلاد المشرق الإسلامي خاصة عمان نادت بالالتزام بتطبيق مبادئ الإسلام القائمة على المساواة والعدل حيث ارتبط رجالات وفقهاء الاباضية الى بلاد المغرب بعدة عوامل :-

1- التطور السياسي الذي حدث للخوارج بشكل عام في المشرق الإسلامي في أواخر القرن الأول الهجري بعد فشل ثوراتهم واضطرارهم الى أسلوب الدعوة والتنظيم السرّي واختيارهم أطراف العالم الإسلامي ميداناً لنشاطهم بعد أن تعرضوا للمطاردة والاضطهاد.

2- ملائمة الأحوال السياسية والاجتماعية في بلاد المغرب في أواخر القرن الأول وبداية القرن الثاني الهجري بتقبل هذا المذهب وانتشاره.

ولعل أول داعية اباضي وصل الى بلاد المغرب كان (**سلمة بن سعيد الحضرمي**) الذي يعتقد الكثير من المؤرخين أن أصله من البربر من بلاد المغرب وكان مولى لحصين العنبري الذي وهبه عبد الله بن العباس حين ولي ابن العباس البصرة لعلي بن ابي طالب، واجتهد عبد الله بن العباس في تعليم سلمة الحضرمي القران والسنة وحينما توفي عبد الله بن العباس سنة 68 هـ/685م كان سلمة على الرق، ثم اعتقه علي بن عبد الله بن العبا.

وصل سلمة الى بلاد المغرب وحلّ في مدينة القيروان واخذ يتصل بزعماء البربر وانتشرت دعوته بشكل خاص في طنجة والمغرب والأقصى، حيث بدأ البربر ثورتهم بزعامة ميسرة ضد الأمويين سنة 122هـ/738م، وكان سلمة متحمساً كل التحمس في سبيل الأخذ بأيدي البربر لإنشاء الإمامة الصحيحة، حيث وافق تحمس الدعاة وشجاعتهم في بلاد المغرب ما لمسه أهل

هذه البلاد من ظلم ولاة الأمويين واستبدادهم وانحرافهم عن الدين فاقبلوا على دعاة الاباضية في حماس بالغ وسرعان ما انتشر المذهب الاباضي انتشاراً واسعاً امتد من غربي مصر في ليبيا وطرابلس وجبل نفوسه وجزيرة جربة في تونس وفي اغلب المغرب الأوسط من شرقي مدينة مليانة الى غربي وهان وخاصة في وادي ميزاب في جنوب الجزائر، ولا شك أن هؤلاء الدعاة المتحمسين من البربر أصروا على الرحيل الى البصرة للاتصال بعلماء الاباضية والتعمق في أحكام الدين الإسلامي وكان لجبل نفوسه فضل السبق الى ابي عبيدة مسلم بن ابي كريمة وزملائه . حيث وصل أبو عبد الله محمد بن مغيط الجناواني(الذي كان أول من جمع القران كله في جبل نفوسة وحفظه وهو أول تلميذ مغربي يسافر لطلب العلم الذي أصبح رئيساً للدعوة في جبل نفوسة المعقل الرئيسي في بلاد المغرب للاباضية بعد عودته من بلاد المشرق) .

لقد كانت رحلة ابن مغيط إلى المشرق سنة124هـ/740م فاتحة لرحلات المغاربة إلى المشرق الإسلامي للاستزادة من العلم ولربط العلم بالعمل، فقد شوقهم سلمة بن سعد الحضرمي إلى شد الرحال الى المشرق لتلقي علوم هذا المذهب على الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة[8]المتواجد في البصرة، حيث كانت هذه المدينة مركزاً للدعوة الاباضية ومنها كان الدعاة الذين عرفوا (بحملة العلم) يتوجهون الى الأمصار بعد تلقيهم أصول الدعوة على ايدى فقهاء المذهب وشيوخه والمعروف أن أنصار المذهب بالبصرة كانوا يمارسون مهامهم الدراسية في السرية والكتمان، فكانت مجالسهم في سراديب تحت الأرض حتى قيل بأنه (كان يجلس أمام السرداب رجل يعمل القفاف وعلى فمه سلسلة يحركها إذا ما رأى شخصاً مقبلاً لينبه من بالداخل الى الالتزام بالصمت حتى يمر من يشتبه بأمره)[9]وكانوا يطلقون على هذه المجالس اسم (الحلقة) .(فرحل فريق من علماء المغرب البرابرة الى البصرة للأخذ على هذا الإمام) وكانوا أربعة هم : **عبد الرحمن بن رستم الفارسي، عاصم السدراتي، أبو داوود القبلي النغزاوي، إسماعيل بن ضرار القدامي** وانضم إليهم عند أبي عبيدة مسلم ثائر آخر **هو أبو الخطاب عبد الأعلى بن السميح المعافري اليمني وهؤلاء عرفوا (بحملة العلم الى البصرة) حيث** ظلوا في صحبة ابي عبيدة مسلم بن ابي كريمة خمس سنوات يتلقون العلم على يديه ويعدون العدة للظهور ويتعلمون أصول الحكم وفنونه [10] وكانوا قد وصلوا البصرة سنة 135هـ/752م وعادوا إلى المغرب(جبل نفوسة) في سنة 140 هـ/757م، على انه ومن الجدير بالذكر أن أبا عبيدة مسلم بن أبي كريمة لما أراد وداع الوفد المغربي (سأله إسماعيل بن ضرار ألخدامي عن ثلاثمائة مسألة من مسائل الأحكام، فقال له أبو عبيدة : أتريد أن تكون قاضياً يا ابن ضرار ؟ فقال (ارايت إذا ابتليت بذلك) [11]

أما داوود القبلي النغزاوي فكان من كبار الزهاد ومن ذوي العلم والعمل عاش الى زمان الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم(الإمام الثاني للدولة الرستمية في تاهرت) في آخر القرن الثاني الهجري وكان الإمام يحترمه ويجله، وروي عن ابي عبيدة انه قال له : (لا تفت بما سمعت وما لم تسمع، وقال لعبد الرحمن بن رستم افت بما سمعت وما لم تسمع وقال لأبي الخطاب (أفت بما سمعت) [12] وقيل بأنهم قد استشاروا أبا عبيدة (إن انسوا من أنفسهم قوة أيؤمرون عليهم واحداً منهم، قال نعم وأشار إلى أبي الخطاب فان أبى فاقتلوه) [13] وعلى هذا فإننا نستدل من ذلك أن الاباضية اهتموا بتثقيف عقول تلاميذهم من أهل المغرب والمشرق بالعلم الصحيح، والبعد عن العصبية والحسد، وان إشارة أبي عبيدة إلى أبي الخطاب اليمنى ليرأس دولة بربرية في المغرب وهو عربي قحطاني وليس مغربياً أو عربياً قرشياً، ثم استجابة المغاربة له ليدل دلالة واضحة على تمسك الاباضية بمبدأ المساواة الإسلامية وهذا رد واضح على ما ذكره توماس ارنولد في كتابه نشر الدعوة الى الإسلام حينما ذكر أن الإسلام لم يترسخ قدمه بين البربر [14]

كذلك لا يفوتنا في هذه السياق أن نذكر بان أبا عبيدة مسلم بن ابي كريمة أوصى حملة العلم الى المغرب بمداومة الاتصال به واستفتائه فيما يعن لهم من مسائل وإخباره بنشاطهم أولا بأول، وما أن عادوا إلى المغرب حتى اشتد ساعدهم وعقدوا العزم على إعلان إمامة الظهور سنة 140 هجري /757 ميلادي وتمت مبايعة أبي الخطاب بالإمامة وأعلن الدولة الاباضية في محرم سنة 140 هجري /757 ميلادي في موضع يعرف باسم صياد غربي طرابلس، وتمكن الاباضية بعد مبايعة ابي الخطاب من الاستيلاء على طرابلس واتخذوها مقراً لهم [15] ودانت لأبي الخطاب البلاد بالطاعة لما شاع عنه من الرفق بالرعية، والعدل بين الناس فعظم شانه فيهم وامتد سلطانه شرقاً إلى برقة وغرباً الى القيروان وجنوباً الى فزان [16] واختار أبو الخطاب عبد الرحمن بن رستم رفيقه في حملة العلم قاضياً بطرابلس [17] وقد وصلته أنباء الفظائع التي ترتكبها هذه القبيلة وإساءة رجالها الى الإسلام،إذ ربطوا دوابهم في المسجد الجامع وعاثوا عيثاً شديداً في مدينة القيروان وقد روى ابن الأثير (أن رجلاً من الاباضية دخل القيروان[18] لحاجة فرى ناساً من الورفجوميين قد اخذوا امرأة قهراً والناس ينظرون فأدخلوها الجامع، فترك الاباضي حاجته وقصد أبا الخطاب الأعلى بن السمح المعا فري، فاعلمه ذلك فخرج أبو الخطاب وهو يقول (بيتك اللهم بيتك)[19] .

خرج أبو الخطاب لتحرير القيروان من الصفرية، فاستولى في طريقه على قايس وترك عليها عاملاً من قبله، ثم توجه نحو القيروان ن من مكان اسمه الرقادة(بالقرب من القيروان في تونس) وهناك دارت معركة عنيفة أسفرت عن انهزام الصفرية وفرارهم أمام أبي الخطاب الذي دخل

القيروان سنة 141 هجرية /758 ميلادية [20]فنظم شؤونها وترك عليها شخصية من ابرز رجالات الاباضية من حملة العلم هو عبد الرحمن بن رستم، وفي هذه الأثناء علم أبو الخطاب وهو بالقيروان بعزم محمد بن الاشعت الحزامي عامل بني العباس على مصر في تسيير حملة إلى طرابلس بقيادة ابي الاحوص عمرو بن الاحوص ألعجلي وعاد أبو الخطاب على الفور الى طرابلس،وفي سنة 142 هجرية /759 ميلادية اقبل الجيش العباسي بقيادة أبي الاحوص فزحف إليه أبو الخطاب بجموع الاباضية من البربر والعرب والتقى الجيشان في مغمداس فانهزم أبو الاحوص وعاد بمن تبقى معه من الجيش إلى مصر [21] ولم يسكت أبو جعفر المنصور على هذه الهزيمة، ورأى في ضياع نفوذ بني العباس بالمغرب تهديداً مباشراً لمصر والشام فعزم على القضاء على دولة الاباضية، وإعادة بسط النفوذ العباسي على افريقية واخذ يعبئ كل طاقات الدولة، وامكاناتها لهذا الغرض، فولى افريقية محمد بن الاشعت الخز اعي عامله السابق على مصر، واعد جيشاً ضخماً عدته أربعون ألف مقاتل يقودهم عشرة من أعظم قواد دولته نخص بالذكر منهم (سالم التميمي، والحارث بن هلال والمخارق بن عفار الطائي)، وزحف هذا الجيش إلى برقه، وأمام هذا الخطر الذي يتهدد الإمامة الاباضية الفتية، خرج أبو الخطاب في جيش هائل عدته مائتي ألف مقاتل عسكر بهم في ارض سرت، وأمام هذه الكثرة الهائلة أحجم ابن الاشعت عن لقاء الاباضية، فتظاهر بالانسحاب إلى مصر، ثم دهم معسكر أبي الخطاب في تاورغا(تاجوراء الليبية) فجأة في سنة 144 هجرية /761 ميلادية، فانهزم الاباضية وقتل أبو الخطاب في جملة من خيار أصحابه بلغ عددهم اثنا عشر ألفا [22]لكن معظم المؤرخين يذكرون أن خلافاً كبيراً نشب بين جماعات الاباضية حيث تنازعت(قبيلتي زناته وهوارة) واتهمت زناته ابا الخطاب بالميل إلى هوارة وفارق بعضهم ارض المعركة يقول ابن عذارى (ثم إن زناته وهوارة تنازعت فيما بينها واتهمت زناته أبا الخطاب في ميله مع هوارة ففارقه جماعة منهم) [23]

وقد أدى ذلك بطبيعة الحال إلى ضعف جبهة الاباضية رغم كثرة عددهم فالتقى ابن الاشعت بمن تبقى مع ابن الخطاب واقتتلوا قتالاً شديداً هزمت فيه الاباضية وانتهت بمقتل أبي الخطاب[24]. في هذه الأثناء كان عبد الرحمن بن رستم يتأهب لنجدة أبي الخطاب، فسمع وهو في طريقه إليه نبأ الهزيمة التي مني بها جيشه فأقر أن يترك المغرب الأدنى وشانه ويمضي إلى المغرب الأوسط حيث لا يصل نفوذ العباسيين وحيث يتركز جمهور الاباضية الذين انتصروا لأبي الخطاب وله، فيمكنه هناك أن يؤسس دولة اباضية على نسق دولة أبي الخطاب .[25]

عوامل نجاح الدعوة الأباضية:

يأتي في مقدمة العوامل التي ساعدت على السرعة في نجاح الدعوة أن دعاتهم كانوا من الازد،اذ حين عودتهم الى عمان وجدوا تأييداً لدعوتهم من قبائل الازد فيها، وهناك عامل يتمثل باعتناق بعض الأشخاص من (ال الجلندي) مبادئ الاباضية انعكس ايجابياً على سرعة نجاح الدعوة، كذلك ينبغي ان لا يغيب عنا عامل في غاية الأهمية وهو ان الولاة الذين تعاقبوا على حكم عمان منذ مطلع القرن الثاني الهجري كانوا من الازد، فأصبحت الفرصة للدعاة ان يبثوا أفكارهم بحرية ويسر، دون ان يمسهم الولاة باذى، خشية ونقمة أقاربهم من الازديين .

الحقيقة ان المتتبع لمنهج الدعوة الاباضية في البصرة والخط الذي سلكه دعاتها لبث افكارهم، يجد ان نشاط الدعوة لم يقتصر على عمان وحدها بل ان الدعاة (حملة العلم) بعد ان استوعبوا مبادئ الاباضية وتعاليمها ارسلوا الى حضرموت واليمن وشمال افريقيا، وكانوا في موسم الحج يرون المناسبة والفرصة الممتازة للقاء قيادات الدعوة وتبادل المعلومات فيما بينهم .

ولعل الظروف القاسية وسياسة العنف التي احاطت بالدعوة في البصرة خلال ولاية (يوسف بن عمر الثقفي) والى الخليفة الاموي (هشام بن عبد الملك) على العراق، هي التي املت على الاباضية برئاسة (ابي عبيدة بن ابي كريمة) ان تفكر في استراتيجيةجديدة للدعوة، وللخروج بها من حالة الحصار والرقابة الى حيز اوسع بعيد عن عيون السلطة واضطهادها كي تتمكن من ممارسة فعاليتها بحرية ونجاح، والانتقال بها من دور السرية والكتمان الى دور الجهر، تمهيداً لاعلان الامامة الاباضية .

وبالفعل فان اختيار اقطار (كحضرموت واليمن والمغرب) بالاضافة الى عمان جعل الدعوة الاباضية تشق طريقها وتنتشر افكارها بحرية ويسر، ومما ساعد على ذلك بعد هذه الاقاليم عن مركز الخلافة، ومرور الدولة الأموية بمآزق صعبة منذ خلافة (الوليد بن يزيد بن عبد الملك) إلى ان زال الحكم الأموي في دمشق، وتتمثل هذه المآزق بالفتن الداخلية، وقيام الثورة العباسية كل ذلك أملى على (ابي عبيدة ابن ابي كريمة)رئيس الدعوة في البصرة ان ينتهز الفرصة ويتعجل التنسيق مع رؤساء الدعوة الاباضية في الأقاليم المذكورة لإعلان الإمامة .

ثورات الاباضية في بلاد المغرب حتى قيام دولة بني رستم:

بعد ان امتد نفوذ الاباضية في ربوع بلاد المغرب الادنى وانتشر بين قبائله وخاصة نفوسة وهواره، يبدو ان الاباضية لم يكونوا قد تهيئوا بعد لمرحلة الظهور حتى بداية العقد الرابع من القرن الثاني الهجري (أي حتى قيام ثورة ابي الخطاب عبد الاعلى بن السمح المعافري سنة 140 هجري / 757 ميلادي)ولعل السبب في تأخير ثورات الاباضية يكمن في قرب مواطنهم من

القيروان مقر الامارة ومركز الجند العربي وكذلك قربها النسبي من عاصمة الخلافة الاموية وولاتها في مصر والمغرب في قمع الحركات المعادية امرا اكثر سهولة وخاصة الاباضية . في هذه الاثناء كان البربر في المغرب كله قد اصبحوا لايقيمون وزنا للخلافة الاموية، بل كانوا يتطلعون للقضاء على أي نفوذ لها، ويترقبون الفرص المواتية للاستقلال ببلادهم، فلم يمض شهر واحد على امارة عبد الرحمن بن حبيب حتى ثار عليه عروة بن الوليد الصدفي واستولى على تونس، كذلك ثار البربر في المناطق الجبلية (واستشرى داء البربر واعضل امر الخارجية ورؤوسها، فانتفضوا في اطراف البقاع، وتواثبوا على الامر بكل ما كان، داعين الى بدعتهم، وتولى اكبر ذلك يومئذ صنهاجه)[26] وفي طرابلس ثار عبد الجبار والحارث من هوارة وهم اباضيوا المذهب وذلك بسبب قتل زعيمهم عبد الله بن مسعود التجيبي، فقتلوا عامل طرابلس بكر بن عيسى القيسي عندما خرج يدعوهم الى السل[27] . وكذلك ثار اسماعيل بن زياد الاباضي فيمن معه من بربر نفوسه، واستولى على قابس، وكان لابد لعبد الرحمن بن حبيب الذي تشبث بالامارة ان يعمل على هذه الثورات، فبدا بثابت الصنهاجي بباحة، وارسل اخاه الياس بن حبيب الفهري على راس ستمائة فارس لمهاجمة ابي عطاف الازدي، واوصاه ان يتظاهر بمتابعة السير الى تونس لقتال عروة بن الوليد الصدفي فيخدعهم بذلك، فيامنون عاديته، ثم ينقلب عليهم ويفاجئهم بالهجوم، ففعل الياس ما اوصاه اخوه، واغار على طيفاس وقتل من اهلها عددا عظيما ومن بينهم ابو عطاف نفسه وذلك في سنة 130 هجري / 747 ميلادي، ثم كتب الى عبد الرحمن يبشره بهذا النصر، فامره بالسير الى تونس، ومفاجاة عروة بن الوليد واصحابه قبل ان يتنبهوا له، ففعل ما امره به، ونجح في هزيمة عروة بن الوليد وقتله، واسترجع تونس واقام بها 28)، ثم توجه عبد الرحمن بعد ذلك نحو الحارث بن تليد الهواري وعبد الجبار بن قيس الهواري الثائرين بطرابلس، فزحف اليهما بجيش كثيف سنة 131 هـ/749م وتمكن من قتلهما بالخديعة وقضى بذلك على ثورتهما، وهناك اختلاف في المصادر حول التخلص من الحارث وعبد الجبار فهناك بعض المصادر تذكر بانه عندما لم يستطع عبد الرحمن بن حبيب من التغلب على خصميه بقوة السلاح لجأ الى الخديعة، فدس عليهما عصابة من اتباعه في طرابلس قتلوهما في دار الندوة، ثم ادخلوا على كل منهما سيفاً وجعلوا مقبضه الى جهة الاخر ليوهموا الناس بانهما تنازعا، فتقاتلا فقتل كل منهما الاخر واحدثت هذه الحادثة انقساماً بين الاباضية حول قضية القتيلين فانقسم الاباضية على انفسهم.[29] اما البرادي والشماخي فيذكرا ان حادثا مفاجئاً ادى الى مقتل الحارث وعبد الجبار سنة 131 هجري / 750ميلادي والحقيقة ان هذه المصادر تختلف ايضا حول دوافع هذا الحادث والراجح انهما أختلفا حول مسائل فقهية أو تنازعا حول الحكم[30] ، فاحتكما الى السيف فقتل كل

منهما صاحبه [31] والحقيقة ان تدخلات الاباضية في المشرق لم تجد نفعاً نصائحهم بالكف عن ذكر هذه المسألة فظلت تشغل الاباضية في المغرب حتى تولى ابو الخطاب الامامة .

أما الحركة الأخيرة فكانت من نصيب قبيلة نفوسة، اذ قام زعيمها اسماعيل بن زياد النفوسي "عندما عظم شأنه وكبر بيعة" [32] ، بالاستيلاء على قابس سنة 132 هجري / 751 ميلادي فخرج اليه عبد الرحمن بن حبيب وانفذ طلائعه الخيالة حيث التحم مع اباضية نفوسة، وقتل زعيمها واسر كثيراً من رجالها [33] واصطحب عبد الرحمن بن حبيب اسرى الاباضية الى طرابلس وذبحهم (وكان يؤتى بالاسير من البربر فيأمر من يتهمه بتحريم دمه بقتله) [34] كما عهد الى عامله بطرابلس بتوزيع المغانم التي غنمها من الاباضية على جنده وأعاد بناء سور المدينة لتحصينها من خطر الاباضية، ثم عاد الى القيروان في نفس العام، هذا ولقد كانت لهذه الحركات الثلاث حركة عبد الله بن مسعود التجيبي وحركة الحارث وعبد الجبار وحركة اسماعيل بن زياد وما قام به عبد الرحمن بن حبيب على القضاء عليها انفصل في تفتيت عضد الأباضية وتأخير ظهورها في بلاد المغرب .

ويظهر لنا ان لهذه الأسباب التي ذكرناها في القضاء على الاباضية وتفتيت شملهم قد أدى الى سفر زعماء الاباضية في المغرب الأدنى للرحيل الى البصرة والاسترشاد باراء وافكار وتعاليم زعماء الاباضية في بلاد المشرق وذلك للأعداد للثورة المنظمة وقد عادوا الى المغرب بعد مضي خمس سنوات بصحبة ابي عبيده مسلم بن ابي كريمة وشيوخ المذهب وقد ذكرنا سابقا ان ابا عبيده قد اشار عليهم باختيار احد رجال المذهب من عرب المشارق لزعامتهم لما له من دراية بأحوال المغرب ومعرفته بارض المغرب وفنون الحكم . وفعلا ما ان عاد (حملة العلم الى المغرب) سنة 140 هجرية/757 ميلادي حتى بادر أعضاؤه بالاتصال بالقبائل وتهيئتها للقيام بالثورة، ويذكر ابو زكريا أن أبا الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري وهو الذي أشار ابو عبيده بتقلده وزعامة الحركة أبدى نشاطاً ملحوظا (بالكتمان) فاتصل بمشايخ القبائل للتشاور في اعلان (امامة الظهور) وقد تكللت مساعيه بالنجاح فانضم اليه الكثير من الاباضية وكسب الكثير من الاتباع [35] واجمع رؤساء المذهب على مبايعته بالامامة وانضمت قبائل نفوسة وهوارة وزناته وغيرها الى ابي الخطاب (ذكرت المصادر ان رؤساء المذهب كانوا يجتمعون في مكان يقال له صياد غرب طرابلس بحجة اقتسام ارض أختلف القوم عليها أو للتأليف بين رجل اختلف مع زوجته مداراة لوالي طرابلس وتصور المصادر هذه ان ابا الخطاب فوجئ بعرض الامامة عليه لكنه كان في الواقع على علم بانه سيتقلدها منذ غادر البصرة مع الوفد المغربي وفقاً لمشورة ابي عبيده مسلم بن ابي كريمة [36] واستطاع ابو الخطاب بعد مبايعته مداهمة طرابلس على حين غفلة وارغم

عاملها عمرو بن عثمان القرشي على مغادرتها واستولى على بيت مالها وأمن أهلها، وباستيلاء الاباضية على طرابلس أشتد ساعدهم فاتخذوها قاعدة للمذهب وبعثوا الى ابي عبيده بالبصرة يعلموه (بظهور الامامة) فاغتبط لذلك ونصحهم بالتضامن واقتفاء الاثر الصالح وبدأ ابو الخطاب بالتوسع فاستولى على جزيرة جربة وجبل دمر سنة 140 هجري/757 ميلادي كما ضم قابس في نفس العام ودانت بلاد المغرب الادنى بطاعته وبدأ يتطلع للاستيلاء على افريقية، ثم صراعه مع الصفرية وهزيمته لهم عند رقاده ودخول المدينة بعد مقتل عبد الملك بن ابي الجعد مقدم الصفرية ونجاح عامله عليها عبد الرحمن بن رستم في بث نفوذ الاباضية في سائر جهات افريقية بعد مغادرة ابي الخطاب القيروان لمواجهة الخلافة التي بعثها المنصور لاستعادة افريقية[37] وكانت هذه القوات بزعامة ابن الاشعث الذي هاله امر الاباضية الذين سيطروا على المغرب الادنى وافريقية فاثر البقاء بمصر وبعث طلائعه بقيادة ابن الاحوص (عمرو بن الاحوص العجلي) الى المغرب وهذا كما ذكرنا ما حدا بابي الخطاب الى مغادرة القيروان على وجه السرعة للقاء ابي الاحوص فالتقى بهفي المغمداس بناحية سرت وهزمهم، واحتوى عسكره فعاد ابو الاموي الى مصر مهزوماً مدحوراً[38] وبعد هذه الهزيمة لقوات الخليفة بعث المنصور لابن الاشعث يطلب اليه التعجيل بالتوجه بنفسه الى المغرب [39] وبدا ابن الاشعث يجهز نفسه ويستعد استعداداً كاملا فحشد في جيشه في القواد العظام عشرة وقبل ثمانية وعشرين قائداً [40] واستعد ابو الخطاب للقاء ابن الاشعث لكن خلافاً دب في معسكر ابن الخطاب عندما رابط بارض سرت في سبعين الفاً من الاباضية حيث انسحب اباضية سرت لاعتقادهم بتحيزه الى هوارة وبادر ابن الأشعث بالنزول بجيشه على موارد الماء بمكان يقال له تاورغا، ومنع عسكر ابي الخطاب من النزول للماء فلما نشب القتال دارت الدائرة على الاباضية فقتل ابو الخطاب مع آلاف من رجاله ونجى منهم نفر قليل لاذوا بالحصون والقلاع في الجبال وبدأ ابن الأشعث ينظر الى التخلص من الأباضية، فأرسل قائده اسماعيل بن عكرمة الخز اعي زويله وودان فقتل من بها من الأباضية، كما لقي اباضية طرابلس معاملة سيئة جداً من عامله المخارق بن غفار الطائي حيث قتل الكثير منهم وسبى ذراريهم ولم يسلم اباضية زناته من بطش ابن الأشعث على الرغم من خروجهم على ابي الخطاب وعدم اشتراكهم في معركة تاورغا وعلى الرغم من هزيمة احد جيوش ابن الأشعث أمام الاباضية في زناتة فقد القى الرعب في قلوب اباضية المغرب الأدنى فهابوه ودانوا له بالطاعة [41] .

وهكذا وضعت معركة تاورغا سنة 141 هجرية/761 ميلادي نهاية (لامامة الظهور) التي استمرت أربعة أعوام سيطر الاباضية في هذه الفترة على افريقية والمغرب الادنى، فلم يقو الاباضية بعدها على الظهور واضطروا الى العمل بسرية وهو ما يعرف عند الاباضية باسم (امامة الدفاع) .

فقد تولى امامة الدفاع بعد مقتل ابي الخطاب يعقوب بن حبيب المعروف بابي حاتم الملزوزي سنة 145 هجرية/762 ميلادي ويختلف المؤرخون حول أصله، فيذكر بعضهم انه من هوارة، وقيل انه من سدراته ويقال أيضا بأنه من فعيله[42] وفي اعتقادي انه من هوارة لان هوارة كانت اشد قبائل الاباضية قوةواكثرها عدداً وعدة حيثشاركت في الكثير من ثورات وحركات الاباضية، أما سدراتة فقد كانت اقل أهمية وأقل دوراً فيثورات وحركات الاباضية في المغرب بينما فعيلة أو (مليله) وهي بطن من بطون هوارة[43] على كل حال بويع ابو حاتم بالامامة سنة 145 هجرية/762 ميلادية وبقي متستراً طيلة اربع سنوات قام خلالها بتجميع شمل الاباضية بعد ان تفرقت على اثر حروب ابن الأشعث، وكان في هذه المدة يرسل الصدقات الى عبد الرحمن بن رستم الذي كان يعد العدة لقيام دولة بني رستم الاباضية في المغرب الأوسط[44] ويبدو ان ابا حاتم قد رأى في نفسه قوة (فأراد الخروج على جند طرابلس وعامل ابي جعفر)[45] والظاهر ان عامل طرابلس قد تنبه لذلك فخرج اليه وطلب من الاباضية الاذعان لاوامره والدعوة للخليفة العباسي فرفضوا فاقتتلوا وكان النصر حليف الاباضية ودخلوا طرابلس والظاهر ان الاباضية امعنوا في البطش باهل طرابلس من العرب على غير عادتهم،وذلك انتقادا لما حل بهم من قبل، وبقي ابو حاتم مقيما في طرابلس حتى وصل عمرو بن حفص إلى إفريقية الذي وصل القيروان في سنة 151 هجري/678 ميلادي وأول ما عني به عمرو بن حفص هو تهدئة خواطر الجند، وتسكين الأهالي في القيروان فاجتمع فور وصوله بوجوه المدينة ووصلهم واحسن إليهم، فهدأت الأحوال ثلاث سنين، واستقامت أمور الدير في هذه الفترة[46] فاغتر المنصور لهذا الهدوء، فتطلع بنظره إلى امتلاك المغرب الأوسط، فامر واليه عمرو بن حفص بالتوجه إلى طبنة قاعدة إقليم الزاب وتحصينها حتى تكون مركزا لغاراته المقبلة على المغربين الأوسط والأقصى وفي بداية الأمر حاول عمرو بن حفص إن يسترجع طرابلس من الاباضية ولكن الاباضية هزموه في ثلاثة جيوش كان أولها بقيادة الجنيد بن بشار عامل عمر على طرابلس والثانية كانت بقيادة خالد بن يزيد المهلبي على رأس أربعمائة فارس عدا الرحالة لكن أبىحاتم هزمه أيضا وحال دون دخوله لطرابلس والجيش الثالث الذي بعثه عمر بن حفص كان هذه المرة بقيادة سليمان بن عبادة المهلبي فطاردته الاباضية فعاد أدراجه إلى حيث أتى ونتج عن انتصار البربر (الاباضية) في إفريقية إن اجتمعت البربر من كل فج واحتشدت جموعهم من كل ناحية لمهاجمة عمرو بن حفص في طبنة ويجمع المؤرخون العرب على انه تجمع للبربر اثني عشر عسكرا توجهوا جميعا نحو الزاب، منهم ابو قرة الصفري الذي قدم في أربعين آلف مقاتل، وابو حاتم في جيش كبير، وعبد الملك بن سكردير في ألفين، والمسور بن هانئ الزناتي في عشرة آلاف[47].

في حين كان جيش عمرو بن حفص لا يتعدى الخمسة عشر آلفا وخمسمائة فتحصن داخل أسوار المدينة وكان لاشتراك الاباضية والصفرية في هذا الحصار ضد قوات الخلافة العباسية بقيادة عمرو بن حفص إذ بدا يعمل عمرو بن حفص بنصيحة رجاله الذين نصحوه بأنه لا بد من الحيل والدهاء للتخلص من هذا الحصار الكبير الذي طال آمره، فراسل أبا قرة وعرض عليه ستين ألف درهم وكسي كثيرة بشرط أن ينصرف برجاله ويقال بأن أبا قرة رفض في البداية بقوله (بعد أن سلم على بالخلافة أربعين سنة أبيع بكم بعرض قليل من الدنيا) ولم يجبهم إلى ذلك[48] وقيل بأنه أوعز إلى رسله بمحاولة الحيلة هذه المرة مع شقيق أبي قرة فدفع إلية أربعة آلاف درهم وبعض الثياب بشرط أن يصرف أخاه والصفرية الى بلادهم ففعل[49] وأما عبد الرحمن بن رستم ففر إلى تاهرت بعد أن لحق به عمرو بن حفص وهزمه وأما المسور بن هانئ فالراجح أنه لحق بأبي حاتم وحاصرا معاً مدينة القيروان وبقي حصارهم على القيروان مدة ثمانية شهور حتى نفذ الطعام من أهرائها وأكل الناس دوابهم وكلابهم، وجهدهم الجوع، وجاءت الأخبار بوصول عمرو بن حفص من طبنة في سبعمائة فارس ففك أبو حاتم الحصار عن المدينة وأتجه إلى الأربس حيث نزل عمرو فغادر عمرو الأربس إلى تونس فتبعه الاباضية ثم عاد الى القيروان وأدخل إليها الطعام فحاصره أبو حاتم من جديد بجيش مقداره مائة وخمسون آلفا[50] من المقاتلين وقيل مائة وثلاثون[51] وكان عمرو بن حفص يخرج لمنازلتهم كل يوم ثم يعود الى المدينة، فلما طال الحصار على أهل القيروان وقلت لديهم الأقوات وانعدمت المؤن، وضاق أمرهم (أكلوا دوابهم وكلابهم وسنانيرهم وانتهى الملح عندهم أوقية بدرهم)[52]

ثم بلغه أن المنصور الخليفة العباسي قد سير إليه يزيد بن حاتم على رأس جيش قوامه ستين ألف مقاتل لنصرة أهل القيروان، فعز على عمرو بن حفص أن تكون نجاة القيروان على يد قائد آخر، فقال(لا خير في الحياة بعد هذا أن يقال : يزيد أخرجه من الحصار، إنما هي رقدة وأبعث إلى الحساب)[53] وخرج يقاتل البربر ويطعن فيهم حتى قتل في سنة 154 هجري/771 ميلادي فخلفة على قيادة الجيش العباسي أخوه جميل بن حفص[54] وقيل حميد بن صخر أخو عمرو لأمه[55] ولما طال الحصار على العباسيين دون أن تصل إليهم قوات يزيد بن حاتم، وساءت أحوال المسلمين بداخل القيروان أضطر جميل بن حفص إلى مصالحة أبي حاتم بشرط أن يظل العباسيون في القيروان موالين للخليفة العباسي المنصور لا ينازعهم أبو حاتم في سوادهم وسلاحهم، فرفض أبو حاتم هذا الشرط،

ثم هاجم القيروان واحرق أبوابها وهدم سورها[56] ودخلها ثم أخرج من بقي فيها من جنود العباسيين وأنزلهم طبنة وأستخلف عليها عاملا من قبله هو عبد العزيز بن السمح المعا فري[57] ثم إتجه بعد ذلك الى طرابلس حيث علم بمقدم يزيد بن حاتم على رأس جيش من الشرق وانضمام جميل بن حفص والجند العباسيون الى قوات يزيد في سرت، ثم وثوب المقيمين في القيروان من العرب على عامله هناك حيث قتلوا عسكرة واسترجعوا المدينة وولوا عليهم عمر بن عثمان وما أن سمع أبو حاتم بهذه الأخبار حتى عاد إلى القيروان فهرب عمر بن عثمان إلى تونس وأنضم جميل بن حفص وجنوده الى قوات يزيد كما ذكرنا . ثم خرج أبو حاتم من القيروان لملاقاة يزيد بن حاتم وأنضم اليه قائد عربي من أعقاب عقبة بن نافع هو عبد الرحمن بن حبيب بن عبد الرحمن الفهري[58] وآثر أبو حاتم أمام كثرة أعدائه أن يلاقيهم في منطقة جبلية يسهل عليه أن يتغلب فيها عليهم، فاختار لهذا الغرض جبل نفوسة لكثرة من فيه من التابعين له ولحركته، فسير يزيد بن حاتم طائفة من عسكرة الى قابس، فاشتبك معهم أبو حاتم ورجاله في معركة دامية انتهت بهزيمة العباسيين وعاد بقية الطائفة التي انهزمت الى يزيد بن حاتم[59] ورأى يزيد أنه أمام خصم شديد وعنيد فعزم على السير بنفسه لملاقاته ومقاتلته، ولما علم أبو حاتم بقدومه إليه تحصن في مكان وعر، وخندق على عسكرة ثم التقى الجيشان في ربيع الأول سنة 155هجري /772 ميلادي وأشتد القتال بينهما واستمات أبو حاتم في مدافعة العباسيين حتى قتل هو وأهل نجدته[60] وطارد يزيد فلول جيشه في السهول والجبال وقتل منهم ما يقرب من ثلاثين ألفا وثأر يزيد لعمه عمر (فطلب الاباضية في كل سهل وجبل)[61] وظل العباسيون يقتلون الاباضية في جبل نفوسة شهراً حتى سحقوهم، ثم أستخلف يزيد بن حاتم على طرابلس سعيد بن شداد ومضى بجيشه الى القيروان، فدخلها في 20 جمادي الآخرة سنة 155 هجري/772 ميلادي[62] .

أما عبد الرحمن بن حبيب حفيد عبد الرحمن بن حبيب الفهري الثائر على حنظلة بن صفوان والذي ذكرنا أنه كان قد أنضم الى جيش أبي حاتم الاباضي واشترك في معركة جبل نفوسه فقد فر الى جبال كتامة الواقعة شمال فسنطينة واعتصم بقلعة صحاب، فبعث اليه يزيد بن حاتم المخارق بن غفار الطائي والي طبنة لمحاصرته، فلم يستطع عليه فوجه يزيد مددا الى المخارق بقيادة العلاء بن سعيد المهلبي سنة 156 هجري/ 773[63] ميلادي ونجح القائدان في التغلب عليه، ففر عبد الرحمن بن حبيب عن القلعة وعبر البحر الى الأندلس[64] .

لقد كانت هذه الضربة التي أنزلها يزيد بن حاتم بالاباضية نهاية نشاطهم في صورتها المنظمة، الحقيقة أن حركاتهم تنته بشكل معروف خاصة في عهد يزيد بن حاتم لكنها افتقرت الى

التنظيم والشمول، حتى أن آل المهلب لم يجدوا صعوبة في القضاء عليها . كذلك كانت ثورة هوارة بزعامة آبي يحيى بن قوناس سنة 156 هجري/773 ميلادي بنواحي طرابلس قد انتهت بكارثة على الاباضية على يد عبد الله السمط الكندي الذي قتل أبا يحيى وعامة أصحابه . هذا وطيلة عهد يزيد بن حاتم لم نسمع عن أي نشاط للاباضية الذي امتد حتى سنة 170 هـ/787م في منطقة القيروان وطرابلس حتى أن أبن عذاري يذكر في كتابه البيان المغرب (تهدنت أفريقية ليزيد بن حاتم)[65] هذا وإذا كان بالإمكان القول بان يزيد قد قضى على ثورات الاباضية فان خليفة داوود بن حاتم تمكن من حصر شوكتهم .

تأسيس الدولة الأباضية (الرستمية)

ما ان استطاع عبد الرحمن بن رستم من تأسيس دولة اباضية مستقلة في تاهرت(161-171هـ/777-787م) حتى بدأ اباضية الشرق يدعمون اخوانهم في المغرب مادياً وروحياً فارسلوا اليهم الاموال وافتوهم في مشاكلهم السياسية والمذهبية، وتدخلوا لتسوية خلافاتهم بابداء النصائح وارسال البعثات، كما حرص زعماء اباضية المغرب على الاستناره بخبرة شيوخهم المشارقة في السياسة والحكم والاستزاده من تجربتهم في العلم وتفقههم في المذهب، فدأبوا على ايفاد رسلهم وبعثاتهم للدراسة على يد مشايخ البصرة وجنوب الجزيزة في عمان وحضرموت، وحكموهم فيما عني لهم من مشاكل وخلافات، واستمدوا منهم الكتب والتأليف وخاصة فيما يتعلق منها بألمذهب الاباضي،وبديهي ان تتوطد هذه الصلات بقيام دولة بني رستم وحسبنا ان مؤسسها عبد الرحمن بن رستم تتلمذ على يد ابي عبيده مسلم بن ابي كريمة في البصرة،ونجاحه في تأسيس دولة اباضية بالمغرب اعتبر نصرا لأباضية المشرق،فقد نظروا اليه بأعتباره امام الظهور لسائر اتباع المذهب في كافة ارجاء العالم الإسلامي،حتى صارت الاباضية تقصد الى رحاب هذه الدولة من جنوب الجزيرة العربية والعراق وفارس حيث يطاردهم ارهاب العباسيين،اما الذين لم يستطيعوا الرحيل الى اراضي الدولة الجديدة فقد جمعوا اموالا كثيرة خرجت من البصرة مركز الدعوة الاباضية في الشرق مع نفر من علماء الأباضية وثقاتها وقال لهم اخوانهم من اهل الدعوة في البصرة(قد ظهر بالمغرب امام ملأه عدلا فانهضوا اليه بما معكم من هذه الاموال حتى تردوا المدينة التي سكنها فان كان علىما نقل من حسن طريقته وصحة سيرته فادفعوا اليه وان كان على غير ذلك فانظروا الى افعاله وما يتولاه من الاحكام بين رعيته ثم اتونا بذلك كله)[66] مضى الوفد الى ان وصلوا تاهرت، ونزلوا المصلى، فاناخوا جمالهم ودخلوها من باب الصفا، ودلهم الناس على دار الامام عبد الرحمن بن رستم (فوجدوا عند بابها غلاما يعجن الطين فيناوله رجلا على سطح الدار يصلح شقوقا فيه، فسلموا على الغلام فرد السلام، فقالوا : اهذه دار الامام ؟ تعجبا من بساطتها وظنا ان لا تكون هي دار الامام، اذ كانوا يتوهمون ان يجدوا داره قصرا

منيفا، فقال الغلام نعم فقالوا له : استاذن لنا منه واعلمه انا رسل اخوانه اليه من البصره، فرفع الغلام راسه الى سيده وقد علم انه سمع كلامهم، فقال : قل للقوم يصبرون قليلا ثم اقبل على ما كان من اصلاح السطح، حتى انقضى والقوم ينظرون اليه وهم شاكون فيه هل هو صاحبهم ام لا ؟ فنزل من سطحه الى داره فغسل ما كان بيده من اثار الطين ثم تؤضأ وضوء الصلاة فأذن للقوم فدخلوا عليه، فوجدوا رجلا جالسا على حصير فوقه جلد وليس في بيته سوى وسادته وسدته التي ينام عليها وسيفه ورمحه وفرس مربوط في ناحيه من داره، فسلموا عليه واعلموه انهم رسل اخوانه اليه فامر غلامه باحضار طعامه فأتاه بمائدته عليها قرص ساخن وسمن وشيء من ملح، فامر بذلك القرص فهشمه، وامر بالسمن فلت به، قال على اسم الله ادنوا وكلوا فاكل معهم فلما انقضى طعامهم جدد الترحيب بهم، فسألهم ما مرادكم وما جاء بكم، فقالوا له : نريد ان تاذن لنا فنخلوا بانفسنا، ثم نكلمك بعد ذلك، فقال : افعلوا فنهض لتواضعه فاخلى لهم المجلس، فجلسوا نجيا، فقال بعضهم لبعض، يكفينا من السؤال عنه ما راينا منه من اصلاحه لداره بنفسه، ومطعمه وملبسه وحلية بيته، فما نرى الا ان ندفع اليه المال ولا نشاور احدا فيه، وكان الذي معهم من المال ثلاثة احمال، ست غرائر، فاجمع رايهم على حمل المال اليه، فرجعوا اليه) [67] ثم ابلغوه بامر مساعدة اباضية المشرق له في تمكين دولته بهذا المال، فعزم عبد الرحمن بن رستم على عقد مجلس الشورى من وجوه القبائل في المسجد الجامع فلما اجتمع اعضاء المجلس قرروا قبول هذه المساعدة لحاجة الامامه الفتيه الى ما من شانه ان يقوي دعائمها، على ان يقسم ثلث المال للكراع وثلثه للسلاح وثلثه للضعفاء والفقراء . فشرع الامام في شراء الكراع والسلاح، وتحسنت احوال الناس،وانسوا من انفسهم قدرة على توسيع نطاق العمران فشرعوا في اجراء الانهر واتخاذ الارحاء والمستغلات، ولم يمض ثلاث سنوات على هذه المعونة المشرقية حتى عاد وفد اباضية البصرة يحملون عشرة احمال من الذهب لاعانة الامامة من جديد حتى تتقوى، وتتمكن بذلك من الوقوف امام مطامع العباسيين، ولكنهم شاهدوا مدينة تاهرت قد تبدلت وتحسنت أحوالها، فلما قابلوا عبد الرحمن بن رستم جمع مجلس الشورى كالمرة السابقة لاستشارة اصحابه، فتركوا له أمر التصرف في هذه الأموال، فأمر عبد الرحمن أعضاء الوفد البصري بارجاع هذه الأموال الى أصحابها ليستعينوا بها في جهادهم مع العباسيين فهم أولى من الرستميين بذلك بعد إن أثرت الدولة الرستمية وقويت دعائمها وعبثاً حاول البصريون إقناع الإمام قبوله لها، واصر على رايه بالرفض [68] .

وقال : (ارجعوا بما لكم فان اربابه احوج اليه منا لانه في ارض قد استولى عليها العدل وهم في بلد غلب عليه الجور يدارون به على انفسهم ومالهم ودينهم) [69] إن هذا العمل الذي قام به عبد الرحمن بن رستم لدليل على انه كان يطمح الى تحرير الجماعه الاباضيه في المشرق

من الحكم العباسي والى انتشار المذهب الاباضي في كل دولة الخلافة وهذا ما يشير اليه كتاب ومؤرخوا الاباضية في قولهم (واعترف كل اباضي بامامته ووصلوه بكتبهم ووصاياهم [70] بل ان ابن الصغير يذكر ان اباضية المشرق قد اعتبروا إن إمامة عبد الرحمن بن رستم اصبحت فرضاً عليهم منذ رد الاموال اليهم ليتقووا بها وفي ذلك يقول (فعند ذلك رغب القوم في إمامته ورأوا إنها فرص عليهم) [71] لكن جماعة المذهب في الشرق جزعوا من الاضطرابات والانشقاقات التي حدثت في الدولة الرستمية في عهد عبد الوهاب بن عبد الرحمن(171-190هـ/787-805م) وخاصة ما مسّ الجانب المذهبي منها، كانشقاقات النكار والخلفية(وهم جماعة من دعاة الاصلاح عند بني رستم الاباضيين طالبوا ان يحكم الامام المنتخب باشراف مجلس دائم غير ان فكرتهم رفضت من الفقهاء الاباضية في المشرق فانفصلوا عن بقية جماعتهم وشكلوا هذه الفرقة) وما انتهت اليه من افتراقات الاباضية في المغرب، وجدير بالتنويه ان المتخاصمين كانوا يحتكمون في خلافاتهم الى مشايخ المذهب في الشرق، فقد هادن يزيد بن فندين زعيم النكار الامام عبد الوهاب ريثما ترد فتوى المشارقة حول الامامة المشروطة وسياسة الامام في تنصيب عماله . [72] كما احتكم الامام عبد الوهاب وخلف بن السمح ايضاً الى علماء وفقهاء المشارقه في مسألتين هما تعدد الأئمة وحق الرعية في اختيار عمالها **[73]** ولم يتوان اعلام المذهب وفقهاؤه من البت في تلك المسائل أو القضايا، وعلى الرغم مما تصوره المصادر الاباضية من ان فتاوي المشارقه كانت في صالح الامام عبد الوهاب الا ان ما يشير الى استيائهم من سياسة عبد الوهاب وانتهاكه تعاليم المذهب وخروجه على أحكامه لكن حرصهم على تحاشي الشقاق ودأب الخلاف افضى بهم الى تهدئة الخواطر باسداء النصح لاطراف الصراع جميعا. [74] لقد كان حرص رؤساء التنظيم الام في البصرة وعمان على استمرار الامامة في تاهرت ودعمها شغلهم الشاغل، فقد أفتوا بجواز تقاعد الامام عن الحج حرصا على سلامته، كما كلفوا انفسهم مشقة نسخ آلاف التآليف والتصانيف لتزويد المكتبة (المعصومة) في تاهرت بها [75] ولا غرو فقد وجدت هذه اقبالا لدى اباضية المغرب، فاقبلوا على دراستها وتصدوا للانحرافات المذهبية وخروج الائمة في سياساتهم عن تعاليم المذهب على هدي ما ورد فيها. [76]

كما حرص المشارقة على انفاذ بعوثاتهم لتفقد احوال الدولة الرستمية والتدريس في مساجدها والافتاء في مشاكلها وقضاياها وكذلك كانت المتاجر والسلع الشرقية ترد الى تاهرت عن طريق اباضية البصرة وعمان ولكن نفور اعلام المذهب في الشرق واستيائهم من خروج الامام عبد الوهاب على تعاليم المذهب تطور الى رفض وانكار لامامة خلفائه، حيث تحولت الامامة الى

ملك وراثي وضاعت هيبتها، فكان ذلك كافياً لعزوف اباضية المشرق عن مناصرة الدولة الرستمية في اواخر عهدها والاتصال بحكامها (77) .

وختاماً فقد تناولت هذه الدراسة في ضوء اعتبارين أساسيين أحدهما متعلق بالتطور السياسي الذي حدث للخوارج بشكل عام الأباضية بشكل خاص في بلاد المشرق الإسلامي والانتقال إلى مرحلة الدعوة والتنظيم السري في أطراف العالم الإسلامي بعد فشل ثوراتهم وملاحقتهم في قلب الدولة الإسلامية ، أما الاعتبار الثاني فيكمن في ملائمة ظروف بلاد المغرب السياسية و الاقتصادية والاجتماعية والدينية لتقبل المذهب الأباضي وانتشاره بين البربر ،فقد كان الفكر السياسي للاباضية في صورته المتطورة أواخر القرن الأول الهجري متسقا مع ظروف بلاد المغرب وأمال البربر وأهدافهم، وقد أمكن الوقوف على طبيعة التنظيم السياسي لأباظية المشرق ونظامه وقياداته ودعاته وأساليب الدعوة والبلاد التي توجه الدعاة إليها، كما حددنا توقيت نزول الخوارج الأباضية والصفرية إلى بلاد المغرب وتوضيح جهودهم في نشر المذهب بين البربر مع ذكر أسباب التنافر بين الفريقين وعدم تعاونهما مع بعضهما البعض.

Abadeyah Roots in Moors Countries

Adnan Ayyash, *History Dept ., Al-Qudus Open University,Palestine*

Abstract

The connection appearance of the Renegades (Apostates) in the moors countries was related to the political development, which happined to them in the Islamic Orient at the end of the Mohammadan first century and after the failure of their revolutins in the heart of Isalmic World. The Renegads followed the propagnd's way and politic oraganizing in the Islamic neuty growth states (counties) .

The Renegades had been found a fertiled field in order to spread their creed or faith. In fact, the Renegades particularly the Abadeyahs went to the moors countries, in the subsequents of the Islamic conquest to the moors countries and on their desier to gain a new field in order to spread their beliefs, which they are opposed the Abbasian and Omaweh rule system.

The Abadeyah was appeared between the Berbrs and created a very great success between them (the Berbers) due to their suffering from the Abbasis and Omaweh rulers (governers) oppression in the moors states. So on the mentioned foundation or basic principles, I can say that the Abadeyehs people are the real introductions or initiations

for the political construtinthe heart of moors countries. In the year of (The Mohammadan 160/777m). The Abadeyahs were be able to be transferred from the stage of their propaganda into the stage of practical work on their principles.

قدم البحث للنشر في 2007/1/15 وقبل في 2007/5/16

الهوامش

(1) الشهرستاني، ابو الفتح، محمد بن عبد الكريم، ت548هـ/1138م **الملل والنحل**، تخريج محمد بدران ط2، القاهرة،1387هـ/1967م، ص 128.

(2) السيابي، سالم بن حمود (ولد سنة1327هـ/1906م)، **إزالة الوعثاء عن أتباع أبي الشعثاء**، تحقيق سيدة اسماعيل كاشف، القاهرة، 1979، ص61،60.

(3) معمر، علي بن يحيى(ت صفر1400هـ/1906م)، **الاباضية في موكب التاريخ**، ج1، القاهرة، 1964، نشر جمعية التراث، مسقط،1985، ص 13.

(4) السيابي، سالم بن حمود(ت صفر1400هـ/1906م)، أصدق **المناهج في تمييز الاباضية عن الخوارج**، تحقيق سيدة اسماعيل كاشف، القاهرة،1979، ص 2.

(5) نفس المصدر ص 32،.

(6) نفس المصدر

(7) السيابي، ص 33 – 48.

(8) الباروني، ابو الربيع سليمان(ت1359هـ/1940م)، **مختصر تاريخ الاباضية**، ط2، نشر مكتبة الاستقامة تونس 1968 ص 35.

(9) الشماخي، ابو العباس احمد بن سعيد،(ت 928هـ/1523م) **كتاب السير (سير علماء ومشايخ علماء جبل نفوسه)** طبع حجر، الجزائر،لا تاريخ، ص 124.

(10) سالم، السيد عبد العزيز. **تاريخ المغرب والاندلس**، ط2،مؤسسة شباب الجامعة،الاسكندرية.1982،ص 447.

(11) الشماخي، مصدر سابق، ص 124.

(12) دبوز، محمد علي، **تاريخ المغرب الكبير**، دار احياء الكتب العربية، ط1،ج3، القاهرة 1963 ص 199.

(13) الشماخي، مصدر سابق، ص 114.

(14) نفس المصدر ص 124.

(15) أرنولد، توماس، **الدعوة الى الاسلام**، ترجمة حسن ابراهيم حسن،ط2، القاهرة، 1957، ص 351.

(16) دبوز، مصدر سابق، ص 135 – 209.

(17) الباروني، ابو الربيع سليمان، مصدر سابق، ص33.

(18) نفس المصدر السابق ص 35 وكذلك الباروني النفوسي، سليمان بن عبد الله (ت1350هـ/1931م)، الازهار الرياضية،1907 ص 84.

(19) الباروني، ابو الربيع، مصدر سابق ص 33، وكذلك ابن عذارى محمد بن عذارى المراكشي،البيان المعرب في أخبار الاندلس والمغرب، حتى نهاية القرن السابع الهجري(ت680هـ/1282م) ،ج1، بيروت،1950، ص81.

(20) ابن الاثير، علي بن احمد بن ابي الكرم،(ت 630هـ/1234م)، **الكامل في التاريخ**، ج5، دار صادر بيروت 1965، ص316.

(21) نفس المصدر ويذكر ان عدد قوات ابي الخطاب كانت ستة آلاف من الاباضية قاتل بها الصفرية وانتصر عليهم.

(22) ابن عذارى، محمد بن عذارى المراكشي، **البيان المعرب في أخبار الاندلس والمغرب**، حتى نهاية القرن السابع الهجري، ج1، بيروت،1950،ص 71 وكذلك ابن الاثير مصدر سابق، ج5، ص317.

(23) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ/1406م) **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، المقدمة، ج4، بولاق، القاهرة، 1957، ص411.

(24) ابن عذارى، مصدر سابق، ص72 وكذلك ابن الاثير مصدر سابق، ص 317

(25) ابن الاثير، مصدر سابق، ص 317.

(26) الشماخي ص 161.

(27) ابن الاثير، مصدر سابق، ج4، ص279 وايضاً ابن خلدون، مصدر سابق، ج9، ص 223.

(28) نفس المصدر، وكذلك ابن عذارى، مصدر سابق، ج1، ص66 وايضا ابن خلدون، مصدر سابق، ص 223.

(29) ابن الاثير، مصدر سابق، ص 279.

(30) سالم، السيد عبد العزيز، المغرب العربي الكبير، ص 240.

(31) اختلف المؤرخون حول الكيفية التي قتل فيها الاثنين وكذلك اختلفالمؤرخون حول كيفية اشتراك الحارث وعبد الجبار في الحكم . فذكر البرادي (انهما كانا مشتركين في الحكم) بينما يرى الشماخي " أن احدهما كان اماماً للصلاة والاخر وزيراً " بينما ابن حكم يرى أن " عبد الجبار كان اماماً للصلاة والحارث اماماً للحرب" انظر البرادي، ابوالقاسم بن ابراهيم (ت 697 هـ) الجواهر المنتقاه في اتمام ما أخل به كتاب الطبقات، القاهرة، 1884، ورقة 870.

(32) اختلف الاباضية في تحديد أيهما أخطأ في حق صاحبه، ولم يلبث الخلاف أن كشف الى مسائل فقهية وفلسفية جوهرها (هل يدفع الشك باليقين) أو (يدفع اليقين بالشك) فتحول الخلاف الفقهي الى انشقاق سياسي . راجع البرادي، ورقة 87 وايضا الشماخي، ص 125.

(33) ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله (ت 257 هـ/871م) **فتوح مصر والمغرب** تحقيق عبد المنعم عامر، ط1، القاهرة 1961، ص 302.

(34) نفس المصدر السابق وكذلك إطفيش، محمد بن يوسف(ت، الامكان في اجاز ان يكون او كان، الجزائر، ص 35.

(35) الرقيق، ابراهيم بن القاسم القيرواني (ت 417هـ/1063م) **تاريخ افريقية والمغرب**، تحقيق المنجي الكعبي، تونس 1968، ص 128.

(36) ابو زكريا، مصدر سابق، ورقة 6 .

(37) نفس المصدر ورقة 7.

(38) ابن عذارى، ج1، ص 82 وكذلك الانصاري، احمد النائب، **المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب**،ج1،بيروت،لا تاريخ، ص 65 .

(39) الشماخي، ص 130.

(40) ابن الاثير، ج5، ص118.

(41) ابن عذارى، ج1، ص 85.

(42) ابن الاثير، ج5، ص 118.

(43) ابن خلدون ج6، ص 125.

(44) البرادي، ابو القاسم بن ابراهيم (ت 697هـ/1291م) **الجواهر المنتقاه**، القاهرة ط حجرية، 1884، ورقة 88.

(45) ابو زكريا، يحيى بن ابي بكر (ت358هـ/1012م) **السيرة واخبار الامة**، تحقيق اسماعيل العربي،دار الغرب الاسلامي،بيروت،1982.

(46) نفس المصدر السابق.

(47) ابن الاثير، ج5، ص31وكذلك ابن عذارى، ج1، ص 88.

(48) نفس المصدر السابق 32 وكذلك ابن عذارى نفس الصفحة السابقة.

(49) ابن عذارى، ص 89.

(50) ابن عذارى، ج1، ص89 وكذلك ابن خلدون، ج6، ص 103.

(51) سالم، سيدعبد العزيز، مصدر سابق، ص 268 وايضاً ابن عذارى ج1، ص90.

(52) ابن عذارى، ص91.

(53) الرقيق، ص 145 وكذلك ابن عذارى ص 91.

(54) ابن خياط ج2 ، ص 464 – 465 وايضا الرفيق ص 146.

(55) ابن الاثير، ج5، ص 32 ن ابن خلدون، ج4، ص413.

(56) ابن الاثير، ج5، ص32 وكذلك ابن خلدون، ج4، ص414.

(57) ابن عذارى، ص94 وكذلك ابن الاثير، ص33 ثم ابن خلدون ص 414.

(58) ابن عذارى، ج1، ص 94.

(59) ابن الاثير ج5، ص 33، الشماخي ص 137.

(60) الرقيق، ص 159 وكذلك ابن عذارى، ص 194، طبعة بيروت.

(61) ابن عذارى، ج1، ص94، طبعة ليدن.

(62) نفس المصدر السابق.

(63) ابن الاثير، ج5، ص60.

(64) ابن عذارى، ج1، ص94، الرفيق، ص148، ابن الاثير احداث سنة 151، ج5، ص61.

(65) ابن خلدون، ص 417 وايضاً السيلاوي، احمد بن خالد الناصري، **الاستقصا لاخبار دول المغرب الاقصى**، ج1، مصر، 1312 هـ،ص 120.

(66) سالم، السيد عبد العزيز، **المغرب العربي الكبير**، ص 452.

(67) ابو زكريا، يحيى بن ابي بكر (ت358هـ/1012م) **السيرة واخبار الامة**، تحقيق اسماعيل العربي،دار الغرب الاسلامي،بيروت،1982وكذلك الدرجيني، ابو العباس احمد (ت منتصف القرن السابع الهجري) طبقات الاباضية، ج1، ج2.

(68) ابن الصغير، المالكي، **سيرة الائمة الرستميين في تاهرت(ت294هـ/907م)**، تحقيق مونكلسكي، ط2، باريس، 1958، ص10.

(69) نفس المصدر،ص 10 وكذلك الباروني النفوسي، مصدر سابق، ص 85 وما يليها.

(70) الباروني، النفوسي، مصدر سابق، ص 90، 91 وكذلك الباروني، ابو الربيع سليمان، مصدر سابق،، ص 38.

(71) الشماخي، مصدر سابق، ص 141.

(72) ابن الصغير المالكي، ص13، وكذلك الباروني، النفوسي، ص 92.

(73) نفس المصدر، ص 14.

(74) الشماخي، مصدر سابق، ص 146.

(75) نفس المصدر السابق، ص 181.

(76) الباروني، النفوسي، ج2، ص 94.

(77) الشماخي، مصدر سابق، ص 161.

المصادر والمراجع

ابن الاثير، علي بن احمد بن ابي الكرم: **الكامل في التاريخ**، بيروت، دار صادر، 1965.

ابن خلدون، عبدالرحمن: **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، المقدمة، القاهرة، (د.ن)، 1957.

ابن عبدالحكم، عبدالرحمن بن عبدالله: **فتوح مصر والمغرب**، تحقيق عبدالمنعم عامر، القاهرة، (د.ن)، 1961.

ابن عذاري، محمد بن عذاري المراكشي: **البيان المعرب في اخبار الاندلس والمغرب حتى نهاية القرن السابع الهجري**، بيروت، (د.ن)، 1950.

أبو زكريا، يحيى بن ابي بكر: **السيرة واخبار الأمة**، تحقيق اسماعيل العربي، بيروت، دار الغرب الاسلامي، 1982.

ارنولد، توماس: **الدعوة إلى الاسلام**، ترجمة حسن ابراهيم حسن، القاهرة، (د.ن)، 1958.

الانصاري، احمد النائب: **المنهل العذب في تاريخ طرابلس والمغرب**، بيروت، (د.ن، د، ت).

الباروني، أبو الربيع سليمان: **مختصر تاريخ الاباضية**، تونس، مكتبة الاستقامة، 1968.

البرادي، أبو القاسم بن ابراهيم: **الجواهر المنتقاه**، القاهرة، حجرية، 1884.

دبوز، محمد علي: **تاريخ المغرب الكبير**، القاهرة، دار احياء الكتب العربية، 1963.

الدرجيني، أبو العباس احمد: **طبقات الاباضية**، (د.م، د.ن)، (د.ت)، ج1، ج2.

الرقيق، ابراهيم بن القاسم القيرواني: **تاريخ افريقية والمغرب**، تحقيق المنجي الكعبي، تونس، (د.ن)، 1968.

سالم، السيد عبدالعزيز: **تاريخ المغرب والاندلس**، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعية، 1982.

السيابي، سالم بن حمود: **ازالة الوعثاء عن أتباع ابي الشعثاء**، تحقيق سيدة اسماعيل كاشف، القاهرة، (د.ن).

السيابي، سالم بن حمود: **اصدق المناهج في تمييز الاباضية عن الخوارج**، تحقيق سيدة اسماعيل كاشف، القاهرة، (د.ن)، 1979.

السيلاوي، احمد بن خالد الناصري: **الاستقصاء لاخبار دول المغرب الاقصى**، القاهرة (د.ن)، ج1، 1312هـ.

الشماخي، أبو العباس: **كتاب السير (سير علماء ومشايخ علماء جبل نفوسه)**، الجزائر، طبع حجر، (د.ت).

الشهرستاني، ابو الفتح، ومحمد عبدالكريم: **الملل والنحل**، تخريج محمد بدران، القاهرة، (د.ن)، 1967.

معمر، علي بن يحيى: **الاباضية في موكب التاريخ**، مسقط، جمعية التراث، 1985.

نظرية القرائن في التحليل اللغوي

خالد بسندي*

ملخص

حاول هذه البحث التأصيلَ لمصطلح القرائنِ ومرادفاتِهِ في التراثِ اللغوي ، وكَشْفَ أبعادِ نظريةِ القرائنِ وأثرها في التحليل اللغوي ، كما حاول ربطَ مصطلح القرائنِ بنظريةِ النظمِ عند عبدِ القاهرِ الجرجاني،وبيانَ علاقَةِ هذه النظريةِ بالتحليلِ اللساني، ووقف عند المحاور التالية:

المحور الأول: أصالة مصطلح القرائن في النظرية النحوية:

المحور الثاني: فكرةُ القرائنِ عند تمام حسان:

المحور الثالث: فكرةُ القرائن في ضوء نظرية النظم

المحور الرابع: العامل النحوي والقرائن:

ووصل البحث إلى أن ما قدمه حسان للتراث خدمة جليلة تمثل باستلهامه التراث العربي وإعادته فكرة تضافر القرائن التي تناولها علماؤنا القدماء، وجعلوها نبراسا لهم في تحليلهم اللغوي. دون أن يغفلوا دور العامل النحوي في التحليل اللغوي، وأنهم أولوا المعنى المعجمي عنايتهم في تحليلهم اللغوي، وأن الدراسات اللغوية العربية اتسمت بسمة الاتجاه إلى المبنى كما قصدت إلى المعنى، واهتمت بالمعاني التركيبية.

مقدمة البحث

يحاول هذا البحث التأصيلَ لمصطلح القرائنِ ومرادفاتِهِ في التراثِ اللغوي،وينطلق من المنطلقات التي وضعها حسان أساسا لفكرة القرائن، وهي:

أولا: قول حسان إن الدراسات اللغوية العربية اتسمت بسمة الاتجاه إلى المبنى أساسا ولم يكن قصدها إلى المعنى إلا تبعاً لذلك وعلى استحياء، وقوله إن النحويين لم يولوا المعنى المعجمي عنايتهم في تحليلهم اللغوي.

---

* قسم اللغة العربية، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

ثانيا: قول حسان إن النحويين لم يعطوا عناية كافية للجانب الذي يشتمل على طائفة من المعاني التركيبية والمباني التي تدل عليها فمن ذلك مثلا معنى الإسناد... وقوله إن النحويين لم يفطنوا إلى طبيعة التعارض الممكن حدوثه بين النظام ومطالبِ السياق أو بعبارة أخرى التعارضِ بين مطالب التحليل ومطالبِ التركيب.

ثالثا: إغفال حسان دور العامل النحوي في التحليل اللغوي، وقوله إن فهم القرائن وحده كاف للقضاء على خرافة العامل النحوي.

وستكون محاورُه وَفْقَ ما يأتي:

أولا: أصالةُ مصطلح القرائنِ في النظريةِ النحويةِ.

ثانيا: فكرةُ القرائنِ عند تمام حسان.

ثالثا: فكرةُ القرائنِ في ضَوْءِ نظريةِ النَّظْم.

رابعا: العاملُ النحويُّ والقرائن.

خامسا: اضطراب المصطلح.

سادسا: آراء حول نظرية القرائن.

أولا- أصالة مصطلح القرائن في النظرية النحوية:

لا يبتعد المعنى الاصطلاحي للقرائن كثيرا عن المعنى اللغوي. فالمعنى اللغوي مأخوذ من (قرن) الذي يرد بمعان كثيرة منها: الوصل، والجمع، والشدّ، والربط، والمصاحبة، والتلازم، والالتقاء، والروابط ،فيقال: قرن الشيء بالشيء: وصله، وقرن الشيء بالشيء: جمعه، قرّن الأسارى: شدَّهم وربطهم، وقارنه قِرانا ومقارنة:صاحبه، والقرينة الزوجة لأنها تقارن زوجها وتلازمه[1].

أما المعنى الاصطلاحي للقرائن فهو - تقريبا- يدور حول هذه المعاني، ومدى ارتباط الكلمات بعضها ببعض سواء أكان ذلك داخل الجملة أم كان داخل السياق، ويُرشح هذا المعنى أو ذاك وجودُ قرينة دالّة على المعنى المقصود لفظية كانت أو معنوية. وبين النحويون ذلك عند حديثهم عن الإسناد ،أو التلازم ،أو التعدية ، أو عند حديثهم عن الأبواب النحوية، نحو: المبتدأ والخبر والفاعل والجار والمجرور والإضافة والتوابع .... ولذا نجد حديثهم عن القرائن متناثرا في أبواب متعددة، فما تكاد تجد بابا إلا للقرينة ذكرٌ فيه سواء باللفظ صراحة أو بما يدل عليه.

فقد ورد هذا المصطلحُ صراحةً عند الحديث عن التقديم والتأخير والحذف ... فهذا ابن هشام أورده في حديثه عن خبر المبتدأ بعد (لولا) بأن الخبر إذا كان كونا مقيدا كالقيام والقعود فيجب ذكره إن لم يكن يعلم نحو:"لولا قومك حديثو عهد بالإسلام لهدمت الكعبة"[(2)]، وأضاف لعل هذا "مما يروى بالمعنى، وعن الكسائي في إجازته الجزم بأنه يقدر الشرط مثبتا مدلولا عليه بالمعنى لا باللفظ، ترجيحا للقرينة المعنوية على القرينة اللفظية وهذا وجه حسن إذا كان المعنى مفهوما"[(3)]. وذكر في موضع آخر أنه يجب تأخير المفعول[(4)] في نحو:"ضرب موسى عيسى" لانتفاء الدلالة على فاعلية أحدهما ومفعولية الآخر فلو وجدت قرينة معنوية، نحو: "أرضعت الصغرى الكبرى" و"أكل الكمثرى موسى" أو لفظية نحو قولك: "ضربت موسى سلمى"[(5)]. وذكر في موضع آخر - أيضا- أن حذف الجار في قوله تعالى﴿وترغبون أن تَنْكِحوهُن﴾ (النساء:127) كان لقرينة[(6)].

ونحو حديثه -أيضا- عن حذف العامل في المفعول المطلق ،يقول إن هناك"مصادر سماعية كثر استعمالها ، ودلّت القرائن على عاملها ، كقولهم عند تذكر نعمة وشدة :"حمدا وشكرا لا كفرا" و"صبرا لا جزعا"[(7)].

وتكرر هذا المصطلح عند السيوطي فذكره صراحة عند حديثه عن تقدير المحذوف في قوله تعالى﴿قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة﴾(فصلت:14) يقول:"فإن المعنى لو شاء ربنا إرسال الرسل لأنزل ملائكة بقرينة السياق"[(8)]، وذكر مصطلح القرائن اللفظية -أيضا - في حديثه عن البيت التالي[(9)]:

ما جادَ رأيا ولا أجدى محاولةً   إلا امرؤ لم يُضع دنيا ولا دينا

يقول:"بل هو من باب الحذف العام لدلالة القرائن اللفظية والتقدير(أحد) حذف واكتفى بقصده ودلالة النفي والاستثناء"[(10)].

وذكر ابن جني مصطلح(الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية) في حديثه عن (صعد وسعد) ،يقول:" فجعلوا الصاد لقوتها، مع ما يشاهد من الأفعال المعالَجة المتجشمة، وجعلوا السين لضعفها ، فيما تعرفه النفس وإن لم تره العين، والدلالة اللفظية أقوى من الدلالة المعنوية"[(11)]، وأفرد بابا بعنوان" باب في الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية"، يقول فيه:" اعلم أن كل واحد من هذه الدلائل معتدَ مراعًى مُؤْثَر؛إلا أنها في القوة والضعف على ثلاث مراتب:فأقواها الدلالة اللفظية ، ثم تليها الصناعية، ثم تليها المعنوية... فمنه جميع الأفعال. ففي كل واحد منها الأدلة الثلاثة ألا ترى إلى "قام"، و(دلالة لفظه على مصدره)و(دلالة بنائه على زمانه)، و(دلالة معناه على

فاعله). فهذه ثلاث دلائل من لفظه وصيغته ومعناه... ألا تراك حين تسمع "ضرب" قد عرفت حدثه وزمانه، ثم تنظر فيما بعد، فتقول: هذا فعل،ولا بد له من فاعل "[12].

وورد هذا المصطلح أيضا في الحديث عن قوله تعالى" كلا إذا بلغت التراقي "الأنعام94، فذكر الكسائي أن فاعل (بلغت) يعود على الروح المفهوم من سياق الكلام[13]. وفي قول الرسول صلّى الله عليه وسلم "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن"[14] نجد أن الفاعل محذوف دل عليه الفعل المسند إليه بقرينة السياق، والتقدير: ولا يشرب الشارب المدلول عليه بالفعل (يشرب) بطريقة الالتزام، ودل عليه الحال المشاهدة في قول الشاعر[15]:

فإن كان لا يرضيك حتى تردّني إلى قَطَرِيَ لا أخا لك راضيا

وعليه نجد أن هذا المصطلح له حضوره في كتب التراث النحوي، استثمره علماؤنا القدماء في بيان العلاقات بين الكلمات داخل التركيب اللغوي.

ثانيا- فكرة القرائن عند تمام حسان [16]:

جاءت فكرة "تضافر القرائن" -كما أرادها حسان - لإيضاح المعنى الواحد المتمثل أساسا في تفكيك بنية الإسناد، وبيان علاقات الكلمات فيه كمهمة من مهمات الإعراب كما هو معروف في النحو العربي. وهنا يتعدى مفهوم القرائن مجرد الاهتمام بالعامل - حسب رؤية حسان - ومدى أثره في تحديد العلامات الإعرابية لمباني مكونات الإسناد إلى التعامل مع مجموعة من المعطيات الأخرى بما فيها القرائن المعنوية والقرائن اللفظية.

وقد بنى حسان فكرته هذه على أن" كل منهج علمي من مناهج البحث في الوقت الحاضر أنه يُعنى أولا وأخيرا بالإجابة عن(كيف) تتم هذه الظاهرة أو تلك فإذا تعدّى هذا النوع من الإجابة إلى محاولة الإجابة عن(لماذا) تتم هذه الظاهرة أو تلك لم يعد هذا منهجا علميا ؛بل لا مفرّ من وصفه بالحدس والتخمين"[17]، ولذا لا يعنيه السؤال بـ(لماذا) لأنه يعتمد على الحدس والتخمين، وفي سبيل هذه الفكرة عرض حسان لنص لا معنى لكلماته، ولكنها مصوغة على شروط اللغة العربية، وهو" حَنْكَفَ المستعصُ بقاحته في الكحظ فعنّذ التران تعنيذا خسيلا ، فلما اصطف التران، وتحنكفَ شقله المستعصّ بحشله فانحكز سُحيْلا سُحيْلا حتى خزب" ثم قال بعد ذلك:" لكأني بالقارئ الآن قد بدأ في إعراب هذا النص ، وكأني أسمعه يقول: حنكف فعل ماض، والمستعص فاعل، وبقاحته جار ومجرور متعلق بحنكف، إلى أن يتم الإعراب الصحيح"[18]، ويذهب إلى أن القارئ يستطيع أن يعرب كلمات ليس لها معنى في المعجم، ولا يدل نصها المذكور

على معنى دلالي خاص، وذلك:" لأن هذه الكلمات الهرائية تحمل في طيها معنى وظيفيا ، فالكلمة الأولى في النص تؤدي وظيفة الفعل الماضي لسببين: الأول أنها جاءت على صيغته، والثاني أنها وقعت موقعه، وتقوم الكلمة الثانية بدور آخر، والثالثة بوظيفة ثالثة، وهلم جرا"

ثم أورد بيتا شعريا لا معنى لكلماته من الناحية المعجمية، ومع هذا فقد أعرب مفرداته:

قاص التَجِينُ شِحالَه بِتَريسهِ ال فاخي فَلَم يَسْتِف بطاسيةِ البَرَنْ

وقد جاء بهذا البيت ليكون موافقا لشروط حدّدها، وهي: اشتماله على حروف العربية، والمحافظة على إدغام ما تماثل أو تقارب من هذه الحروف على الطريقة العربية، وتقليد المباني الصرفية العربية، سواء مباني التقسيم أو التصريف أو القرائن، والمحافظة على مظهر العلامات النحوية، ولكنه تجاهل الاعتبارات المعجمية، ولذا لا يكون النسق النطقي جملة عربية بأي صورة من صور الجملة[19]، وذكر أنه يمكن إعراب النص، فنقول: قاص: فعل ماض مبني على الفتح لا محل له من الإعراب .

التجين: فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة

شحاله: مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة.

الهاء: مضاف إليه مبني على الضم في محل جر.

وهكذا حتى ينتهي من إعراب البيت، وذكر أن الصلة وثيقة بين الإعراب والمعنى الوظيفي، حيث كان الإعراب الكامل معتمدا على دور التحليل اللغوي، أو ما أسماه بالمعنى الوظيفي؛ لأنه هو الذي "يحدد الفهم صوتيا من حيث إن الحروف مقابل استبدالي، وصرفيا من حيث إن المبنى إطار شكلي يتحقق بالعلامة".

أقام حسان منهجه على فكرة التعليق أو العلاقات السياقية وهي الفكرة المركزية في النحو العربي، وقد استلهمها من الجرجاني، ومقتفيا أثر أستاذه(فيرث)[20] الذي أقام نظريته على فكرة السياق، على الرغم من أن هذه الفكرة – كما سيأتي – قد عالجها علماء اللغة قديما من خلال إدراكهم أثر السياق في فهم الحدث اللغوي، إلا أن (فيرث) قد توسع في معالجتها بحيث كونت نظرية لغوية متكاملة، وأصبحت أساس المدرسة اللغوية الاجتماعية، فقد عالج هذا العالم جميع الظروف اللغوية لتحديد المعنى، ومن ثم حاول إثبات صدق المقولة بأن"المعنى وظيفته السياق"، [واستطاع تلميذه تمام حسان بذكائه اللغوي أن يربط بين هذه النظرية (نظرية السياق) عند(فيرث) والتعليق النحوي عند عبد القاهر الجرجاني، فيما يسمى بسياق (الحال)والسياق اللغوي(المقال). وانتهى هذا التأثير عنده بالمنهج الوصفي الوظيفي، الذي تبناه، وبنى عليه فكرة

القرائن بعد قراءته عبد القاهر الجرجاني وفكرة التعليق النحوي عنده][21]، وجعلها محور كتبه ومقالاته ودراساته اللغوية، محاولا - بناء عليها – تفسير العلاقات النحوية التي تعتمد على القرائن المعنوية واللفظية لتوضح المبنى النحوي، وذكر أن "فهم التعليق على وجهه كاف وحده للقضاء على خرافة العمل النحوي والعوامل النحوية؛ لأن التعليق يحدّد بواسطة القرائن معاني الأبواب في السياق ، ويفسّر العلاقات بينها على صورة أوفى وأفضل وأكثر نفعا في التحليل اللغوي لهذه المعاني الوظيفية النحوية"[22]. فهذا هو يعد العامل النحوي خرافة، وأن التعليق الذي بنى عليه نظريته واستلهمه من الجرجاني كاف للقضاء على خرافة العامل، والغريب أنه يقرن هذا الرأي بعبد القاهر الجرجاني، في قوله:"وفي رأيي – كما في رأي عبد القاهر على أقوى احتمال- أن التعليق هو الفكرة المركزية في النحو العربي، وأن فهم التعليق على وجهه كاف وحده للقضاء على خرافة العمل النحوي"[23] مما يوحي بأن الجرجاني يعدّ العامل خرافة، وهذا مجانب للصواب، فقد اعتمد الجرجاني عليه في بناء نظريته، يقول:"لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفرادا ومجردة من معاني النحو، فلا يقوم في وهم ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى فعل من غير أن يريد إعماله في اسم، ولا أن يتفكر في معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه وجعله فاعلا له أو مفعولا، أو يريد منه حكما سوى ذلك من الأحكام مثل أن يريد جعله مبتدأ أو خبرا أو صفة أو حالا"[24]، وهذا ما يؤيده قول حسان نفسه من أن التعليق هو الفكرة المركزية في النحو العربي، ومركزية التعليق ارتباطه بالبؤرة (العامل)، مع أنه يتبع هذا بقوله إن التعليق يحدد بواسطة القرائن معاني الأبواب في السياق، ويفسر العلاقات بينها على صورة أوفى وأفضل وأكثر نفعا في التحليل لهذه المعاني الوظيفية النحوية[25]، ويقول في موضع آخر موضحا مفهوم التعليق عند الجرجاني:"وقد قصد به في زعمي إنشاء العلاقات بين المعاني النحوية بواسطة ما يسمى بالقرائن اللفظية والمعنوية والحالية"[26]، وكأني به هنا قد انتبه إلى أن هذا الكلام يؤخذ عليه فتدارك ذلك بقوله إن:"عبد القاهر لم يقصد قصدا مباشرا إلى شرح ما يعنيه بكلمة "التعليق" ولكن إشارات عامة ..."[27]، ويضيف في موضع آخر أن"أذكى محاولة لتفسير العلاقات السياقية ...هي ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني صاحب مصطلح "التعليق"... فأما النظم فقد جعله عبد القاهر للمعاني، أي أن النظم في معناه عند عبد القاهر هو تصور العلاقات النحوية بين الأبواب كتصور علاقة الإسناد بين المسند إليه والمسند وتصور علاقة التعدية بين الفعل والمفعول به وتصور علاقة السببية بين الفعل والمفعول لأجله"[28] فهو هنا يوافق عبد القاهر في أن النحو العربي هو في أصله علاقات تربط الكلمات. وبما أن حسان قد أقام نظريته على التعليق فإنه يرى أنها من أصعب القرائن من حيث إمكان الكشف عنها؛ لأنها تحتاج إلى تأمل في بعض الأحيان ،وهي أم القرائن النحوية، وأن الكشف عنها هو الغاية الكبرى من التحليل

الإعرابي، ووصل إلى نتيجة مؤداها أن الناس ما داموا يحسون ويعترفون بالإحساس بصعوبة الإعراب أحيانا فإنه من الصعب عليهم أن يكشفوا عن هذه القرينة المعنوية[29]، وترك الأمر على هذا القول من أنها أصعب القرائن ،فهل صعوبتها صعوبة معرفة العامل ،ومعرفة الإعراب؟

ورأى حسان أن الوظائف التي تؤديها القرائن اللفظية هي السبكCohe-sion، والوظائف التي تؤديها القرائن المعنوية هي الملائمة Coherence ، وإذا اضطرب السبك (التركيب اللغوي) لم يكن له كفاءة إعلامية، ولهذا فرّق بين جملة (جاء الجندي على أهبة الاستعداد) والجملة ذاتها بعد انفراط عقد سبكها (على جاء أهبة الجندي الاستعداد)، لأن النظام النحوي يتمثل في عدد من القرائن الدالة على معاني النحو ومن القرائن اللفظية قرينة التضام ، وهي تشتمل على مفاهيم الافتقار والاختصاص والتنافي، ثم قرينة الرتبة والربط . فالجملة الثانية خلت من السبك، لأنها خالفت النظام النحوي من سياق النص أو من سياق الموقف ،فإذا لم تقم هذه القرينة لم تكن هناك كفاءة إعلامية[30].

وهذا الذي ذكره حسان تحت عنوان السبك والكفاءة الإعلامية ما تناوله سيبويه ومن تبعه من النحويين عند حديثهم عن قوانين العربية وما انحرف عن أقيستها ونعتوه بالقبح وهو لا يغتفر، وما نعتوه بالمحال؛ لأن أوله يناقض آخره، وما نعتوه بالكذب ...[31].

وذكر حسان اهتمام الدراسات اللغوية عند العرب بالمبنى أساسا ولم يهتموا بالمعنى إلا على استحياء[32]، مع أن هذا الوصف غير دقيق لأن مبدأ المعنى الذي بنى عليه حسان قراءته الجديدة في التراث اللغوي مبثوث بصور متعددة في ذلك التراث من تفسير وأصول وبلاغة ونحو وصرف؛ ولاحظ حلمي- أيضا- [33] أن حسان ينقض في موضع آخر ما ذكره سابقا حيث يثبت لعلماء البلاغة العرب إدراكهم لنظرية المعنى، وسبقهم لعلماء اللغة المحدثين في إدراك نظرية السياق[34]. ومن هذا المنطلق نجد أن النحو العربي أساسا علم التراكيب، قائم على العلاقات بين الكلمات في التركيب، وليس صيغا وألغازا ومقولات إعرابية محفوظة، وإنما هو نوع من التصور العقلي، وتتضح أهميته في نمو الدلالات اللغوية وتناميها[35]. فقد اهتم سيبويه في الكتاب بالتراكيب ومباني الألفاظ، واختلافها باختلاف معانيها، ولذا لا نجده يقتصر على النحو الشكلي الذي يهتم بأواخر الكلمات إعرابا وبناء وإنما أراد بالنحو انتحاء سبيل العرب في بنية ألفاظها وأساليبها، وما يستتبعه المقام ومقتضى الحال من تقديم وتأخير، أو ذكر وحذف أو فصل ووصل، أو قصر وإطلاق، أو تعريف وتنكير. وإن كان قد اهتم بالإعراب وتعليلاته فإن اهتمامه به جاء فطريا ميسورا لتعليل مباحثه النحوية وتفسيرها، ولم يصل إلى تلك الدرجة من التعقيد والشكلية التي عُهدت في كتب المتأخرين.

فقد كان الإعراب[36] فرعا للمعنى، واتخذت حركاته دليلا عليه وفوق ذلك تراه يرجح وجها إعرابيا على آخر لا لشيء إلا لأن المعنى والسياق يطلبه ويحتمه، ثم تراه ينعى على بعض النحويين في عصره هيامهم بالإعراب والقياس ناسين أو متناسين مقياس الحسن والقبح الذي يَرُدّ إليه صحة التراكيب على ما استنته العرب في كلامها[37].

ولذا نرى سيبويه في تحليله اللغوي لبعض الجمل يقبلها أو يرفضها أو يحكم عليها احتكاما للمقام أو الحال أو السياق، فـ"تلقانا في الكتاب أمثلة كثيرة من الجمع بين التفسير اللغوي وملاحظة السياق، وذلك حيث نرى سيبويه يقف إلى تراكيب مخصوصة فيردّها إلى أنماط لغوية مقرّرة، ويقدر ما يكون عَرَض لها من الوجهة اللغوية الخالصة من حذف أو غيره ، وفق نظرية العامل ، ولكنه لا يقف عند ذلك ، بل يتسع في تحليل التراكيب إلى وصف المواقف الاجتماعية التي تستعمل فيها وما يلابس هذا الاستعمال من حال المخاطب ، وحال المتكلم ، وموضوع الكلام ... وقد هداه هذا الاتساع إلى استكناه البنية الجوانية للتركيب النحوي"[38]، ويذكر الموسى أن التحويليين يعتقدون على نطاق واسع، أن التفسير غير النحوي خطيئة لا يجوز لنا أن نفارقها إلا أن تفشل التشكيلات النحوية المحكمة، وأن العوامل غير النحوية مما لا يمكن تشكيله بإحكام قليلة الأهمية في نظرية النحو[39].

ويمضي سيبويه في تفسير التلازم التركيبي بين العناصر اللغوية، ويحتكم في ذلك إلى مدلولات هذه الأنماط عند أبناء اللغة، فيلاحظ أن هذه الأنماط في مقتضياتها الخارجية مركبة، وأنها تستلزم في التعبير عنها مركبا من العناصر اللغوية ، قال:"واعلم أن هذه الأشياء لا ينفرد منها شيء دون ما بعده، وذلك أنه لا يجوز أن تقول:كلمته فاه، حتى تقول : إلى فيّ ؛ لأنك إنما تريد مشافهة ، والمشافهة لا تكون إلا من اثنين ،فإنما يصح المعنى إذا قلت: إلى فيّ. ولا يجوز أن تقول: بايعته يدا، لأنك إنما تريد أن تقول:أخذ مني وأعطاني، فإنما يصح المعنى إذا قلت: بيد؛ لأنهما عملان"[40].

ولو وقف سيبويه عند حد النظرة الداخلية المجردة لكان عليه أن يجيز قول القائل "هذا أنت" كما يجيز قوله"هذا سور القدس، وهذا جوابهم"... وهو يتماشى مع نظام الجملة وإعرابها ولكنه لا يجيزها لأنك"لا تشير للمخاطب إلى نفسه ولا تحتاج إلى ذلك، وإنما تشير إلى غيره"[41].

ويستمد هذا التعليل -كما يذكر الموسى - من تحليل موقف الإشارة، فقد لاحظ أنه يقوم في المواضعات المتعارَفة على جهات ثلاث: المتكلم (المشير)، والمشار إليه، والمخاطب(المشار

له)، ولاحظ أن المخاطَب جهة لازمة من هذه الجهات، ولكنه جهة واحدة، فلا يجوز في حكم التحليل الخارجي للعبارة أن يكون المخاطَب مشارا إليه ومشارا له في آن معا[42].

ومن جهة أخرى نجد سيبويه قد اعتنى عناية واضحة بمقصد المتكلم، وماذا يريد عندما يستخدم اللغة، ومن الأمثلة التي توقف عندها سيبويه قولهم :(سرت حتّى أدخلها) في هذا المثال اهتم سيبويه اهتماما واضحا بمراد المتكلم ومقصده، وكيف أثّر توجهه ومراده على المعنى والإعراب وذلك عن طريق تقليب التراكيب والتدقيق في المقاصد،والتوجهات، نحو قوله:"سرتُ حتّى أدخلُها، وقد سرتُ حتّى أدخلُها سواء، وكذلك إنّي سرتُ حتّى أدخلُها، فيما زعم الخليل. فإن جعلت الدخول في كلّ ذا غاية نصبت. وتقول: رأيت عبد الله سار حتّى يدخلُها، وأُرَى زيداً سار حتى يدخلُها، ومن زعم أن النصب يكون في ذا لأن المتكلم غير متيقن فإنه يدخل عليه سار زيد حتى يدخلها... وتقول: ما سرت حتى أدخلُها، وحتى أدخلَها، إنْ جعلت الدخول غاية. وكذلك ما سرت إلا قليلا حتى أدخلُها إن شئت رفعت، وإن شئت نصبت... وتقول: قلّما سرت حتى أدخلَها إذا عنيتَ غير سير، وكذلك أقلّ ما سرت حتى أدخلَها من قبل أنّ قلّما نفيٌ لقوله كثر ما"[43] فنرى أنه بدأ يفحص التراكيب تدريجيا من حيث مستوى البساطة والتركيب، مبينا في كل مثال مقصد المتكلم وتوجهه وأثر هذا التوجه على المعنى والإعراب، فالوظيفة الرئيسة لحركات الإعراب هي تحديد المعنى الوظيفي للكلمات داخل السياق، تبعا لأغراض المتكلمين ومقتضى الحال، بمعنى أن لكل حركة إعرابية معنى وظيفيا نحويا تدل عليه كالفاعلية والمفعولية والإضافة وغيرها، فإن العلم بمواقع هذه العلامات ـ وحده ـ ليس كفيلا بتحقُّق البيان للتراكيب، وإنما يضاف إليه معرفة بخواص التراكيب، وتصريفها حسب المعاني والأغراض، فمثلا نجد لإثبات التنوين في اسم الفاعل معنى مختلفا عن تركه، فيقول:" فإذا أردت فيه من المعنى ما أردت في يَفْعَلُ كان نكرة منونا، وذلك قولك: هذا ضاربٌ زيدا غدا، فمعناه وعمله مثل هذا يضرب زيدا غدا..."[44]، ويقول:" فإذا أخبر أن الفعل قد وقع وانقطع فهو بغير تنوين ألبتة، لأنه إنما أجري مُجرى الفعل المضارع"[45]، وهذا يعتمد على المتكلم المنشئ للخطاب فإذا أراد أنّ الحدث قد وقع وانقطع فاسم الفاعل بغير تنوين، والقرينة التي تحدد معنى إثبات التنوين أو تركه في اسم الفاعل هي ما يفيد معنى الحال والاستقبال أو المضي. وسيبويه يلح على جانب المعنى والدلالة والخاطب محتكما إلى مقياس الحسن والقبح وذوق العربية في صوغ أساليبها فما وافق ذلك قبله واستحسنه، وما خالفه فإنه يرده ويستقبحه. وذلك نحو:" واعلم أنه لا يقال:قائما فيها رجلٌ، فإنْ قال قائل: اجعله بمنزلة: راكبا مرّ زيدٌ ،وراكبا مرّ الرجل، قيل له: فإنّه مثله في القياس ، لأن(فيها) بمنزلة مرّ، ولكنهم كرهوا ذلك فيما لم يكن من الفعل، لأن (فيها)وأخواتها لا يتصرفن تصرف الفعل ، وليس بفعل ولكنهن أنزلن منزلة ما يستغنى به الاسم من الفعل، فأجره كما أجرته العرب واستحسنت... فإن قال: أقول:مررت بقائما رجلٍ، فهذا أخبث، من قِبَل أنه لا يُفْصل بين

الجار والمجرور ومن ثمّ أسقط ربّ قائما رجلٍ، فهذا كلام قبيح ضعيف، فاعرف قبحه، فإنّ إعرابه يَسِير ولو استحسناه لقلنا هو بمنزلة فيها قائما رجل، ولكن معرفة قبحه أمثلُ من إعرابه"[46].

لم يكن سيبويه يرجح وجها إعرابيا إلا لأن المعنى يطلبه أو السياق يرشحه ومن هنا كانت عناصر النظام اللغوي وهي المتكلم (المرسل) والمتلقي(المخاطَب) والكلام(الرسالة) محور اهتمام سيبويه في أثناء عرضه المسائل النحوية والصرفية في كتابه، كما تحققت فكرة المقام ومقتضى الحال عنده من خلال ما يعرف بالقرائن الحالية أو المقالية[47]، والمتتبع للكتاب يلحظ أيضا اهتماما كبيرا بتحليل التراكيب، فلا يقف عند وصف المواقف اللغوية، وإنما ينتقل إلى وصف المواقف الاجتماعية التي تستعمل فيها، وما يلابس هذا الاستعمال من حال المخاطب وحال المتكلم وموضوع الكلام. وقد تنبه سيبويه إلى دور السياق في تحديد البناء الداخلي للغة، وبيان المقصود من البناء الخارجي، فنجده يقول:"يقول الرجل:أتاني رجلٌ،يريد واحدا في العدد لا اثنين، فيقال، ما أتاك رجلٌ، أي أتاك أكثر من ذلك،أو يقول: أتاني رجل لا امرأة، فيقال: ما أتاك رجلٌ، أي امرأة أتتك. ويقول: أتاني اليوم رجلٌ ،أي في قوته ونفاذه، فتقول: ما أتاك رجلٌ، أي أتاك الضعفاء. فإذا قال: ما أتاك أحدٌ صار نفيا"[48] فجملة:"ما أتاك رجل" تحتمل حسب السياق الذي ترد فيه أن تدل على **العدد** أي (ذما أتاك رجل واحد بل أكثر) أو تدل على **الجنس** أي (ما أتاك رجل ذكر بل امرأة)أو تدل على **الحالة** "حالة الرجل" أي(ما أتاك رجل قوي بل ضعيف) فالسياق هو الذي يرشحها لهذا المعنى أو ذاك. يقول الموسى إن:"كلمة "رجل" مرشّحة لأنْ تُخْلَص لشعبة من شعب معناها الصرفي وهي العدد، كما أنها مرشحة لأنْ تُخْلَص لشعبة أخرى من شعب معناها الصرفي وهي الجنس ، وأنها أيضا أنها مرشحة لأنْ تُخْلَص لأحد ظلال المعنى الدلالي ... ولاحظ أن سياق الكلام والحال وما يكتنفه من قرائن كمعرفة المستمع بمقاصد المتكلم، هو العامل الحاسم في التمييز ونفي اللبْس"[49]. وإذا كان حسان قد وصف الجملة بعد انفراط سبكها بأنها لا يكون لها كفاءة إعلامية، فإنّ قول الشاعر[50]:

فقد والشـك بيّن لي عناء بوشك فراقهم صُرد يصيح

قد وُصِف بأنه رديء الاعتراض؛ لأن الشاعر فصل فيه بين متلازمين بينهما قوة اتصال، نحو: (قد) والفعل (بَيّن) وبين الفعل وفاعله (صرد)، وفصل بين المبتدأ(الشك) والخبر(عناء)، ومثل هذا قبيح عند سيبويه وابن جني[51] ولا يغتفر لخروجه عن قوانين العربية، وانحرافه عن أقيستها. وهو كذلك عند ابن الأثير[52] الذي بين أنّ الشاعر هنا أتم التقسيم فيما أفاد وفيما لا يفيد، وهذا من رديء الاعتراض. فالحكم على هذا البيت بأنه قبيح والاعتراض فيه رديء لا يغتفر انطلاقا من فكرة التلازم المفترض وجودها بين الكلمات والأبواب النحوية، نحو علاقة التلازم بين

المبتدأ والخبر والفعل والفاعل و(قد) والفعل، وبما أن البيت قد أغفل هذا فقد خرج عن قوانين العربية وانحرف عن أقيستها. وهذه الفكرة وقف عندها سيبويه عندما تحدث عن معنى النظم وائتلاف الكلام وما يؤدي إلى صحته وفساده وحسنه وقبحه في مواضع متفرقة من كتابه، قال: تحت عنوان"هذه باب الاستقامة من الكلام والإحالة" "فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب. فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمسِ وسآتيك غدا، وأما المحال، فأن تنقض أول كلامك بآخره، فتقول: أتيتك غدا، وسآتيك أمس. وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر، ونحوه. وأما المستقيم القبيح فان تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيدا رأيت، وكي زيدا يأتيك، وأشباه هذا.وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس"[53] فسيبويه يجعل مدار الكلام على تأليف العبارة وما فيها من حسن أو قبح، ووضع الألفاظ في غير موضعها دليل على قبح النظم وفساده. فقوله: قد زيدا رأيت وكي زيدا يأتيك يدل على أن الكلام قبيح والنظم فاسد، وإن لم نعرف أن ذلك الفساد في النظم مرجعه إلى عدم جواز دخول(قد وكي) على الأسماء فإن ذلك نحسه بأذواقنا ونستشعره بنفوسنا. وقوله (أتيتك غدا) و(سآتيك أمس) يمكن إعرابهما لو نظرنا إلى الناحية الشكلية المنصبة على العلامة الإعرابية فقط، وهذا يدل على أن النحويين القدماء لم يكن همهم الإعراب فقط بل نظروا إلى الجانب المعنوي ،وأطلقوا عليه لفظة(محال) لأن أوله يناقض آخره من ناحية المعنى. وكذلك نظروا إلى وجوب التلازم بين (قد) والفعل أو (كي) والفعل دون فاصل لأنهما حرفان مختصان بالدخول على الأفعال ولذا نعتوا مثل هذا التركيب بأنه قبيح مع أنه مستقيم بعيد عن التناقض، فالكلام المستقيم المقبول عندهم أن توضع اللفظة الموضع المحدد لها في عرف اللغة وقوانين النحو، وانتفى عنها التناقض والكذب. وكان اهتمامه بنظم الكلام وتنسيق العبارات واضحا أيضا عند حديثه عن حروف العطف وأهيتها في نظم الكلام، وأثرها في صحة النظم وفساده، وتقديم المسؤول عنه بعد أداة الاستفهام، وإخباره النكرة عن النكرة، وهكذا فقد تحدث سيبويه عن مفهوم النظم مراعيا فيه أحوال النحو، فهو يرى لكل استعمال معناه وتغيير الاستعمال لا بد أن ينشأ عن تغيير المعنى، وهو لا يبعد في ذلك عن معنى النظم وإن لم يسمه باسمه[54]. وفي موضع آخر يحتكم أيضا للمعنى في توجيه الحركة الإعرابية ، والحكم عل التركيب، فهو يجيز الجزم في نحو:"لا تدنُ من الأسدِ تسلمْ"، و"لا تعصِ اللهَ تدخلِ الجنةَ"؛ لأنَّ التقدير: إنْ لا تدنُ من الأسدِ تسلمْ، وإنْ لا تعصِ اللهَ تدخلِ الجنةَ؛ فصح المعنى؛ لأن عدم الدنو سبب في السلامة، وعدم المعصية سبب في دخول الجنة. ويمنع الجزم في نحو: "لا تدنُ من الأسدِ يأكلُك"، و"لا تعصِ اللهَ تدخلُ النارَ"، لأنَّ التقدير[55]: إنْ لا تدنُ من الأسدِ يأكلُك، وإنْ لا تعصِ اللهَ تدخلُ النارَ. فهذا المعنى فاسد - ولا شك - والسبب هو تقدير "لا" بعد " إنْ "

الشرطية، ولو لم يقدروها لاستقامت العبارة، واستقام المعنى. وقال سيبويه:"فإن قلتَ: لا تدنُ من الأسد يأكلْك فهو قبيح إنْ جزمت، وليس وجه كلام الناس"[(56)].

كما اهتم سيبويه بالمعنى المعجمي للكلمة في توجيه الإعراب وهذا خلاف ما ذكره حسان من عدم الاهتمام بالمعنى المعجمي، فالفعل(رأى) عالجه معالجة معجمية سياقية مخاطبية، فإذا كان بمعنى الإبصار الحسي(الرؤية الحقيقية) يتعدى إلى مفعول واحد فقط، وإذا كان على معنى العلم الضمني يتعدى إلى مفعولين، يقول الموسى: إن سيبويه يمتحن الفعل(رأى)"فيرى له عمقين دلاليين: فهو يأتي على معنى الإبصار الحسي (رؤية العين) وعلى معنى العلم الضمني، ويرى له معنيين نحويين... ويفزع سيبويه في البيان عن فرق ما بين المعنيين إلى المجال الاجتماعي، ويجرد من معطياته موقفا ساطع الدلالة هو موقف المتكلم إذا كان أعمى، فيقول متسائلا[(57)]: "ألا ترى أنه يجوز للأعمى أن يقول :رأيت زيدا الصالحَ"[(58)]. وهذا التوجيه ليس عند سيبويه وحده بل نهجه الجرجاني الذي لم يفصل بين معاني النحو والمعاني المعجمية، بل أكد أنه لا يمكن معرفة ترتيب الألفاظ أو تعليق بعضها ببعض إلا بعد معرفة معانيها في النفس، وتترتب الألفاظ في النطق في الوقت ذاته الذي تترتب فيه المعاني في النفس.

ثالثا- فكرة القرائن في ضوء نظرية النظم:

اهتم الجرجاني بالقواعد المستنبطة من التركيب، كالتقديم والتأخير والحذف والذكر[(59)]، واستخدم عددا من المصطلحات"التأليف والتركيب والترتيب والنظام والنسق" في قوله:"والألفاظ لا تفيد حتى تؤلَّف ضربا خاصا من التأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب. فلو أنك عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر فعددت كلماته عدًا كيف جاء واتفق، وأبطلت نضْده ونظامه الذي عليه بني، وفيه أفرغ المعنى وأجري، وغيّرت الذي بخصوصيّته أفاد كما أفاد، وبنسقه أبان المراد"[(60)] ثم طبق هذا الكلام النظري الذي أورده على بيت امرئ القيس "قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل" وذكر أنك لو غيرت في ترتيب الكلم على نحو"منزل قفا ذكرى من نبك حبيب" "أخرجته من كمال البيان إلى محالِ الهذيان ويقول بعد أن نثر الشطر الشعري إنك" أسقطت نسبته من صاحبه، وقطعت الرحم بينه وبين منشئه، بل أحَلْتَ أن يكون له إضافة إلى قائل، ونسب يختص بمتكلم. وفي ثبوت هذا الأصل ما تعلم به أن المعنى الذي له كانت هذه الكلم بيت شعر، أو فصل خطاب، هو ترتيبها على طريقة معلومة، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة، وهذا الحكم – أعني الاختصاص في الترتيب – يقع في الألفاظ مرتبا على المعاني المرتبة في النفس، المنتظمة على قضية العقل، ولن يتصور في الألفاظ وجوب تقديم و تأخير ، وتخصيص في ترتيب وتنزيل، وعلى ذلك وضعت المراتب والمنازل في الجمل المركبة "[(61)] وهذا

يدل ـ كما يذكر محمد عباس [62]ـ على عنايته بالوظائف اللغوية التي يعنيها في بحثه المتعلق بقراءة النص الأدبي شعرا كان أم نثرا، وهو يلتقي في هذا الجانب مع معظم الألسنيين المعاصرين الذي يعدون النص الأدبي مدونة أو نظاما، ويعنون به أن كل شيء في هذا النظام مترابط، ولا وجود للعنصر بمفرده إلا داخل العلاقات التي يقيمها مع غيره من العناصر؛ ولذلك فإن استخراج القوانين المتحكمة في العلاقات التي تحدثها هذه العناصر في بعضها يعني استخراج البنية أو البنيات التي يتكون منها النظام، وهذا يدل على أن منهج الجرجاني يراعي السياق الكلي الذي تتعدد فيه الجمل وتترابط بالعلاقات والموقعية بالوظيفة النحوية كالفاعلية والمفعولية والابتداء والإخبار والحالية وغيرها، مما يعطي دلالة متكاملة تتحدد فيها معاني الكلام فتؤدي وظيفتها الإبلاغية أو الاتصالية بالأسلوب التعبيري الذي يخضع إلى جماليات النظم عن إحكام ودراسة.

ويلتقي مصطلح التأليف الذي ذكره عبد القاهر الجرجاني، وأكّده في مواضع متعددة مع مصطلح التأليف الذي ذكره سيبويه من قبل في قوله: "... وصرفت تميما وأسدا، لأنك لم تجعل واحدا منها اسما للقبيلة، فصارا في الانصراف على حالهما قبل أن تحذِفَ المضاف، ألا ترى أنك لو قلت: اسأل واسطا، كان في الانصراف على حاله إذا قلت:أهل واسط، فأنت لم تُغيّر ذلك المعنى وذلك **التأليف** إلا أنك حذفت"[63] والغالب على الظن ـ كما يذكر أحمد سعد ـ أن مقصوده من كلمة التأليف هنا هو نظم العبارة أو تأليف الجملة، انطلاقا من مُتَّجَهه النحوي الذي لم يكن يُعْنى ـ في الغالبـ إلا بتركيب الجملة وحدها، دون تركيب الجملة مع الجمل الأخرى[64] لكن مصطلح النظم لم يرد في الكتاب وإن كان يفهم من حديثه عن استقامة الكلام وحسنه وقبحه.

ويلتقي مصطلح التأليف أيضا مع مصطلح التركيب عند دي سوسير الذي يقول:"إن مفهوم التركيب لا ينطبق على الكلمات وحسب، بل على مجموع الكلمات والوحدات المعقدة من المقاييس والأصناف كافة(الكلمات المركبة والمشتقة،أقسام الجملة،والجملة الكاملة). ولا يكفي العلامة الرابطة بين مختلف أجزاء التركيب بل يجدر بنا أيضا أن نعتبر العلاقة التي تربط الكل بأجزائه"[65] فنلاحظ المصطلحات التي استخدمها (التركيب، الرابط، العلاقة). أما قول عبد القاهر إنه" معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما" فيدل على أن مواصفات الكلام لا تخرج عن التركيب اللغوي المتكون من مجموعة العلاقات النحوية التي لا تخالف الأقسام الثلاثة:الاسم والفعل والحرف، وهذه الأقسام تترابط فيما بينها حسب الاستعمالات الاختيارية من قبل المتكلم

الصورة الأولى: فعل واسم: انطلق زيد.

الصورة الثانية: اسم وفعل: زيد ينطلق.

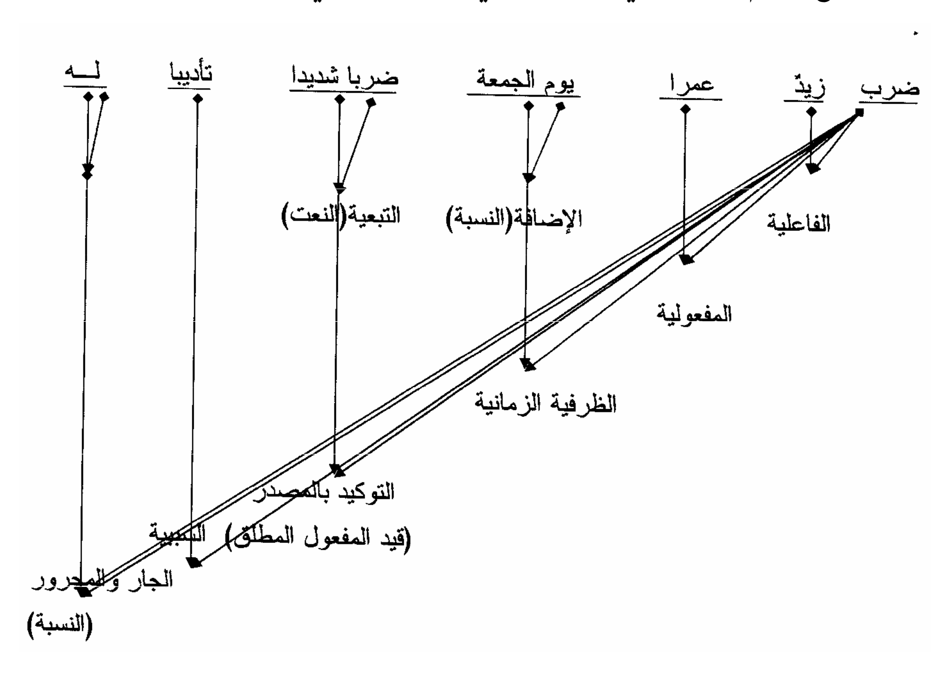
الصورة الثالثة: اسم واسم: زيد منطلق.

ويرى عباس[66] أن كل هذه الصور يعطي التركيب اللغوي مجموعة من العلاقات النحوية التي تتولد عنها المعاني التي يراها عبد القاهر في دلالات الكلم، وذلك بحضور الارتباط الضروري للمسند والمسند إليه الذي يتحكم فيهما التركيب اللغوي العام، والمسند والمسند إليه إما أن يتعلقا بجملة فعلية أو جملة اسمية على قدر ما يريد المتكلم في نظرية عبد القاهر. وقد فسر عبد القاهر في هذا الصدد أن العلة الوظيفية والدلالية للتركيب اللغوي هما اللتان تحددان هذا الترتيب في نفس المتكلم، وليس الوظيفة القاعدية كما يقول في النص:" وها هنا نكتة يجب القطع معها بوجوب هذا الفرق أبدا، وهي المبتدأ لم يكن مبتدأ، لأنه منطوق به أولا، ولا كان الخبر خبرا لأنه مذكور بعد المبتدأ، بل كان المبتدأ مبتدأ لأنه مسند إليه ومثبت به المعنى"[67] فالوظيفة الدلالية هي التي تحقق غرض المتكلم وتبين مقاصده، ويضيف عباس أن عبد القاهر بنظريته هذه قد حوّل" القاعدة النحوية التي تحافظ على قانون النحو من أن المبتدأ هو ما يبتدأ به الكلام، ولذلك سمي بهذا الاسم، يحول هذا الاعتقاد السائد عند النحويين واللغويين إلى أن المعنى الدلالي هو الذي أخضعها لأن تكون على تلك الصورة، وتولد عنها هذا الترتيب في بنية العلاقات التي تكون الجملة"[68]. وقد تناول الجرجاني الجملة الظاهرة والجملة العميقة من حيث هي بنية قابلية في استظهار دلالات متباينة في المعنى، وذلك عند حديثه في باب الاستعارة مستشهدا بقوله تعالى: ﴿واشتعل الرأس شيبا﴾ (مريم:4) يبين أن البنية العميقة للآية "واشتعل شيب الرأس" وهو بهذا يلامس اتجاه تشومسكي في النحو التوليدي التحويلي.

وقد وظّف عبد القاهر الجرجاني مصطلح التعليق لتفسير العلاقات السياقية تحت عنوان النظم، الذي يعني به نظم المعاني النحوية في نفس المتكلم دون بنائها على شكل جملة، وأشار إلى مسألة الفروق وهي تعني القيم الخلافية أو المقابلات بين معنى وآخر أو مبنى وآخر، وذكر مصطلح الرتبة كما هي معروفة عند النحويين وذلك في قوله:"موقع بعضها من بعض" ولم ينس التضام في قوله:"واستعمال بعضها مع بعض" ومعناه حاجة كلمة إلى كلمة أخرى. وذكر مصطلح البناء أي بناء كلمة لتناسب وظيفتها النحوية ومنه بناء الاسم المرفوع لمعنى الفاعلية أو الضمير المتصل أو المستتر، وبذلك يبقى الارتباط بين المعنى والمعنى وثيقا [69]. وذكر مصطلح الترتيب أي موقع الكلمة في السياق من حيث الرتبة، ويفيد في معرفة مواطن التقديم والتأخير والرتب المحفوظة وغير المحفوظة.

وأورد الجرجاني نصا بيّن فيه "أنك إذا قلت: ضرب زيد عمرا يوم الجمعة ضربا شديدا تأديبا له: فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدّة معان كما يتوهمه الناس، وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها وإنما جئت بها لتفيده وجوه التعلّق التي بين الفعل الذي هو ضرب وبين ما عمل فيه والأحكام التي هي محصول التعلق. وإذا كان الأمر كذلك فينبغي لنا أن ننظر في المفعولية من عمرو وكون"يوم الجمعة" زمانا للضرب، وكون"الضرب" ضربا شديدا، وكون"التأديب" علة للضرب؛ أيتصور أن تفرد عن المعنى الأول الذي هو أصل الفائدة، وهو إسناد الضرب إلى"زيد" وإثبات الضرب به له حتى يعقل كون"عمرو" مفعولا به، وكون"يوم الجمعة" مفعولا فيه وكون"ضربا شديدا" مصدرا، وكون"التأديب" مفعولا له؛ من غير أن يخطر ببالك كون زيد فاعلا للضرب؟ وإذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور لأن عمرا مفعولا لضرب وقع من زيد عليه ويوم الجمعة زمان لضرب وقع من زيد وضربا شديدا بيان لذلك الضرب كيف هو وما صفته والتأديب علّة له وبيان أنه كان الغرض منه. وإذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت أن المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدّة معان وهو إثباتك زيدا فاعلا ضربا لعمرو في وقت كذا وعلى صفته كذا ولغرض كذا، ولهذا المعنى تقول إنه كلام واحد"[70].

ويمكن توضيح مفهوم (التعلّق) في نص الجرجاني على النحو الآتي[71]:



وهـذا الرسـم التخطيطـي يظهـر لنـا فكـرة التعلـق والـتلازم بـين الأبـواب النحويـة، والرتـب المحفوظة وغير المحفوظة. نحو التلازم بين الفعل والفاعل بعلاقة الفاعلية، والمفعول به بالفعل بعلاقة المفعولية، والمضاف والمضاف إليه، والجار والمجرور بعلاقة النسبة، والصفة والموصوف بعلاقة التبعية، والمفعول السببي مع الفعل بعلاقة السببية. وتمثل الجملة الموضحة- كما يذكر النحاس[72]- تحويلا حدث بإضافة عناصر جديدة إلى الجملة النواة (ضرب زيد عمرا)، وهذه العناصر تتمثل في القيود التخصيصية للحدث، نحو: قيد التحديد والتوكيد(المفعول المطلق)، وقيد الظرفية(يوم الجمعة)، وقيد النسبة(الجر بالحرف والجر بالإضافة)، وقيد الغائية (المفعول السببي)، وجميع هذه القيود تتصل مباشرة بالبؤرة الأساس في الجملة النواة، وهي الفعل.

وقد بين إبراهيم مصطفى أن عبد القاهر الجرجاني أضفى على النحو صبغة جديدة تجاوز أواخر الكلم وعلامات الإعراب، وبيّن أن للكلم نَظْمًا وأن رعايةَ هذا النَّظْمِ واتّباع قوانينه هي السبيل إلى الإبانة والإفهام، وقال لقد آن لمذهب الجرجاني أن يحيا، وأن يكون سبيل البحث النحوي[73]. وهذا ما أثبته حسان في كتابه اللغة العربية معناها ومبناها عند حديثه عن نظرية النظم، يقول: "ولقد كانت مبادرة العلامة عبد القاهر رحمه الله بدراسة النظم وما يتصل به من بناء وترتيب وتعليق من أكبر الجهود التي بذلتها الثقافة العربية قيمة في سبيل إيضاح المعنى الوظيفي في السياق أو التركيب. ومع قطع النظر عن رأيي الشخصي في قيمة البلاغة العربية بعامة من حيث كونها منهجا من مناهج النقد الأدبي وعن صلاحيتها أو عدم صلاحيتها في هذا المجال أجدني مدفوعا إلى المبادرة بتأكيد أن دراسة عبد القاهر للنظم وما يتصل به تقف بكبرياء كتفا إلى كتف مع أحدث النظريات اللغوية في الغرب وتفوق معظمها في مجال فهم طرق التركيب اللغوي هذا مع الفارق الزمني الواسع الذي كان ينبغي أن يكون ميزة للجهود المحدثة على جهد عبد القاهر"[74]. ولكن الجرجاني هنا لم يغفل العامل النحوي، بل جعله عماد عملية التحليل اللغوي في حين نجد حسان لم يعتمد على العامل النحوي في التحليل اللغوي.

رابعا- العامل النحوي والقرائن:

استقرت فكرة العامل في الفكر النحوي العربي منذ سيبويه، وتوسع فيها العرب توسعا كبيرا؛ فتحدثوا عن العامل اللفظي والعامل المعنوي والعامل القوي والعامل الضعيف، وتوصلوا إلى قوانين نظنّها رائدة في هذا المجال؛ إذ رأوا أن الأصل في العمل هو الفعل. ولم تسلم هذه الفكرة من النقد قديما وحديثا، ولكنها ظلت مسيطرة على التحليل النحوي عند العرب إلى اليوم. وتقوم هذه الفكرة على أساس التعبير عن العلاقات بين أجزاء التراكيب، والترابط الموجود بين عناصر كل جملة، فكل عنصر مؤثر فيما بعد ومتأثر بما قبله، ويقتضي العامل أثرا هو العلامة الإعرابية، كما تقتضي العلامات الإعرابية مؤثرا هو العامل، فالعامل هو المؤثر، والمعمول هو المتأثر، أما

العلامات الإعرابية فهي الأثر الناتج عن عملية التأثر والتأثير، ولهذا تتألف الجملة من العامل والمعمول وعلاقة العمل الرابطة بينهما، وعن العلامات الإعرابية بوصفها أثرا للتفاعل القائم بينهما. فالعامل الموجد للمعاني الوظيفية للكلمات، وحين يريد المتكلم التعبير عن تلك الوظائف فإنه يختار لها العلامة المناسبة في عُرف اللغة، ولذلك اهتم النحويون بالعامل، وبنوا عليه قواعدهم وأحكامهم. وقد أعاد اللغويون العرب المحدثون مناقشة هذه الفكرة بل هذه النظرية، وجاء حديثهم عن قبوله أو رفضه، وتباينت آراؤهم ويمكن ملاحظة اتجاهين بارزين في تناول هذه النظرية[75]:

1) اتجاه يدعو إلى إبقاء العامل ويؤكد أهميته ودوره في الإعراب.

2) واتجاه يدعو إلى إلغاء العامل ويرفضه مُبديا الآثار السلبية التي جلبها والمشكلات التي ترتبت على القول به. وينقسم الدارسون في هذا الاتجاه إلى فريقين، الأول: اكتفى بالدعوة إلى هدم نظرية العامل دون تقديم بديل. والثاني: قدّم نظريات بديلة عن القول بالعامل ورأى أنها أنسب من القول به. ويعود اختلاف الدارسين في تناول نظرية العامل إلى اختلاف السبب الذي دعاهم للقول ببقاء العامل، فجاء حديث بعضهم ردًا على القائلين بإلغاء العامل، في حين لاحظ بعضهم ارتباط العامل بحركات الإعراب. وكان أغلب ما ذكره عن العامل إعادة لما ذكره النحويون القدماء عن العامل وأقسامه وعمله وأحكامه، ولم يقدموا إضافة جديدة لهذا الموضوع، بل سعي بعضهم إلى تأكيد ذلك التصور بإعادة أقوالهم وآرائهم عن نظرية العامل "[76]، وبين الحجيلان أنه لم يتضح استفادتهم من الدراسات اللغوية الحديثة التي تناولت هذا الموضوع بالنقاش والتحليل، حتى أصبحت نظرية العامل من أحدث النظريات اللغوية التي تؤسس على أساسها الدراسات النحوية عند أصحاب المدرسة التوليدية التحويلية[77]، ولم يقدم القائلون بإبقاء العامل المسوغات العلمية الكافية للقول بأهميته وأثره في الإعراب، فلا يتجاوز دورهم تحليل بعض الأمثلة البسيطة، وتعيين العامل والمعمول فيها، ثم بيان أثر العامل في المعمول الذي يتمثل في العلامة الإعرابية، لذلك لم تُقدم نظرية العامل تقديما علميا يُقنع بوظيفتها الأساسية، ولم يقدّم القائلون بإلغاء العامل أسبابا منطقية لرفض نظرية العامل وكان أغلبهم متأثرا بعاملين أساسيين، أحدهما:هو التأثر بآراء ابن مضاء القرطبي في كتابه "الرد على النحاة"، أما العامل الآخر فهو التأثر بمبادئ المدرسة الوصفية اللغوية التي دعت إلى ملاحظة ظاهر اللغة المدروسة، وقَصَرت دور عالم اللغة الوصفي على الملاحظة والوصف والتسجيل، ولهذا نجد هذه المدرسة تستبعد العامل وما يتعلق به من أصول ومفاهيم وأحكام وقواعد.كما أن تلك النظريات البديلة لنظرية العامل لم تكن قادرة على تقديم تفسير متكامل وواضح لقضية الإعراب، ولم تشمل المقولات المقدّمة

تفسيرا لمجمل حالات الإعراب وبيانا لكل وظائف العلامات الإعرابية ، لذلك لا بد أن تكون النظرية قادرة على إيضاح الإعراب بوصفه نظاما لغويا ثابتا في اللغة لا سبيل إلى إنكاره.[78]

وفكرة العامل النحوي - كما يرى ياقوت - لا يمكن إهمالها أو الإعراض عنها فهي"تقنّن الكلام، وتعطيه معايير ثابتة تقي المتكلم من الوقوع في الخطأ، وتحفظ النحو من دخول اللحن فيه"[79].

ولاحظ المهيري اهتداء النحويين إلى أن الإعراب يمثل عنصرا من عناصر النظام العلامي في اللغة العربية لأنه "يتجلى في مجموعة من العلامات بالمفهوم الحديث للمصطلح باعتبارها أصواتا تظهر في سلسلة الكلام حسب ترتيب معين، وتستمد قيمتها مما بينها من تقابل أو اختلاف"[80]، ويصل المهيري إلى أن الكلام في نظر النحويين يتضمن" مستوى أدنى من المعاني تترجم عنه صيغ الكلمات وأبنيتها ، يعلوه مستوى فوقي من المعاني تؤديه علامات الإعراب وتدل عليه ، ولا نبالغ إن قلنا إنهم قد تراءى لهم المفهومان الحديثان مفهوم العلاقات الاستبداليّة ومفهوم العلاقات الركنية"[81].

ودعا الفضلي إلى تنقية فكرة العامل من الزوائد الصناعية المتمثلة في التقدير أو الإعراب لتبقى فكرة العامل نظرية من نظريات النحو [82]. وأضاف أن" البديل لنظرية العامل للقيام بتحديد الوظيفة النحوية للكلمة في الجملة هي دلائل الإعراب التي اعتمدها النحاة"[83]، وأكد أن النحويين لم يهملوا مراعاة القرائن عند تحديدهم للمعاني النحوية الوظيفية، لكنهم لم يخصوها ببحث مستقل، وكانت آراؤهم مبثوثة في ثنايا التطبيقات الإعرابية[84]. ويرى أن عبد القاهر تناول الفكرة نفسَها على نحو واضح[85]، وأن فكرة التعليق عنده تعني النظام النحوي لصياغة الجملة ولا تعني الإعراب كما فهمها حسان، فقد ذكر الجرجاني التعليق ليفسر به نظرية النظم، ويعني بالنظم مطابقة الصورة اللفظية في حملها المعنى للصورة الذهنية ، ولهذا يؤكد الفضلي" أن الإعراب أو الموقع الإعرابي جزء من نظام الجملة، والموقع الإعرابي أو الوظيفة النحوية للكلمة في الجملة التي تتمثل في المعاني النحوية من فاعلية ومفعولية وما إليها هو الذي تدل عليه القرائن النحوية، وليس نظام الجملة ككل "[86].

ولكن ما دام حسان بنى منهجه على التعليق الذي هو أساس نظرية النظم لماذا رفض العامل النحوي؟

أما سبب رفض حسان فكرة العمل النحوي فيرجع[87] إلى كون المنهج اللغوي الحديث يقوم على أساس ملاحظة اللغة المدروسة نفسِها، ولا يُقِرُّ بتدخل المنطق الأرسطي، أو الفلسفة

في دراسة اللغة، ويرى حسان أن عالم اللغة الوصفي عليه أن يقصر نشاطه على الملاحظة والوصف والتسجيل[88]، وأن"العامل النحوي، وكل ما أثير حوله من ضجة لم يكن أكثر من مبالغة أدّى إليها النظر السطحي، والخضوع لتقليد السلف، والأخذ بأقوالهم على علاتها"[89]، ويرى حسان أن المنطق الأرسطي هو المسؤول عن وجود نظرية العامل، ولذا رفض التعليل، وذكر أن فهم القرائن المقالية يغني عن فكرة العامل النحوي الذي قال بها النحويون[90]. مع أنه -كما سيتضح فيما بعد – يأخذ بالعامل النحوي في تحليله اللغوي.

ومفهوم العامل النحوي قد عاد يحتل مكانه في المنهج التحويلي، بل قد يكون مثيرا أن نرى تعبيرات التحويليين لا تختلف عن تعبيرات نحاة العربية عن فكرة التأثير والتأثر، وانظر إلى المثال الذي قدمه الفاسي الفهري عن الفعل "ضرب" الذي يأخذ فضلة لها دور متقبل العمل Ecipernt أو الضحية Portient ويأخذ فاعلا هو منفذ العمل Agent [91]. أنكر الفاسي الفهري وهو أحد اللسانيين العرب المحدثين على الوصفيين رفضهم القول بالعوامل والعلل والتقدير، واحتجاجهم بغير حق بأن ذلك شيء فلسفي منطقي. وبين أن هذه العوامل لها دور في التحليل اللغوي [92] .

وأما عن العامل في الدراسات اللسانية فقد أشار إليه حمزة المزيني وهو من المختصين بالدراسات اللسانية التوليدية أن جهود نحاة العرب الرائعة لم تقدر بما تستحقه في الغرب إلا مع التقاليد البنيوية التي أتى بها سوسير وبلومفيلد وتشومسكي"[93]. وعرض رأيا مفاده أن العرب اهتدوا إلى فكرة العامل الذي يحكم الكلمات بعضها بعضا فلم يكونوا ينظرون إلى الكلمات في الجملة على أنها نتيجة لتتابع عشوائي بل ترتبط بنظام يحكم بعضها بعضا ، وذكر أن أوين عندما يقارن هذه الأفكار بإحدى المدارس اللسانية لتحليل الجمل ، وهي مدرسة نحو التعليق (dependency grammar) يجد أن النظريتين تقولان الشيء نفسه [94].

ويرى الملخ أن المدرسة التوليدية التحويلية المعاصرة تنطلق من العامل النحوي، وأن رائدها تشومسكي اعتمد في التحليل اللغوي الربط العاملي (GB) وهو"من أهم مرتكزات التفسير في نظرية النحو الكلي، وهي تنطلق من منطلقين: الأول: ضرورة وجود أثر (Trace) للعامل في الجملة . والثاني: ضرورة فصل المعاني الملبسة ، بتحديد مجال تحكم كل عامل "[95]."ويؤمن تشومسكي بأن أي لغة بشرية طبيعية تخضع لنظام دقيق يختفي وراء قواعدها في النحو والصرف. فتفسير اللغة سعي للبحث عن السر الذي يجعل القاعدة النحوية صحيحة منتجة لعدد لا نهائي من التطبيقات. وهذا ما يؤمن به نحاة العربية عموما عندما يطلبون الحكمة في القواعد التي وضعوها للنحو العربي، ويؤمن تشومسكي بان تناول المادة اللغوية بالوصف والتصنيف لا يمكن أن يكون موازيا لحقيقتها في العقل "[96]

ويذكر الغامدي أن التعليل النحوي الذي شرحه الخليل أعطى الدرس النحوي صفة العلمية مثلما رامت العلمية المدرسة التوليدية التحويلية بالتفسير لا بالوصف[97]. ويضيف "ولا بد هنا من التنبيه على أنني لست أنكر ألبتة أن العامل النحوي قد كان التعويل عليه عند علماء العربية لتخريج الحركة الإعرابية في المقام الأول، ولن أنكر ما النحو العربي من مسائل جديرة بالنقد وإعادة النظر، ولن أتعامى عنها، لمجرد الدفاع عن العامل والعلل والتقدير وما إلى ذلك . ولذا أتفهم تفهما كاملا ما أشار إليه حسان من أن العامل لا يغطي في التخريج عليه ما تغطيه مقولة تضافر القرائن غير أني أجزم بأن العامل مع غيره من الأصول الأخرى يمكن أن تفسر جميعا ما نحتاج اليوم إلى تفسيره من زاوية معينة "[98]. ويقول" وعندي أن تضافر القرائن لا يعارض العامل النحوي وسائر الأسس المتحدث عنها في هذا البحث ، بل تعد زاوية النظر التي دعا إليها حسان زاوية أخرى للنظر لا يضيرها أن ترفد الزاوية الأخرى التي تؤيدها المدرسة التوليدية التحويلية وتتحد معها في بعض أساليب النظر مع قدماء النحويين العرب. على أننا سنجد حسان بعد تأليف الكتابين المذكورين بنحو عقدين من الزمان يتخفف في بعض أعماله الأخرى كثيرا من الوصفية الأولى التي اشتد حماسه لها في مراحل التأليف"[99]. وينقل الغامدي قول الملخ الذي يقول"عندما وصلت آثار التوليدية التحويلية إلى بعض المحدثين حصل ما يشبه الانقلاب . فحسان الذي كان يقول سنة 1957:"نرجو أن نكون قد بينا فساد العامل في النحو، بل فساد التعليل الذي هو أصل العامل" عاد عن شيء من رأيه سنة 1978 ، وقال "يبدو أن النموذج التحويلي يمكن أن يطبق على اللغة العربية ، ويمكن للغة العربية أن يعاد وصفها ألسنيا من خلاله". وذهب في سنة1984 إلى أبعد من ذلك فقال:" من مظاهر الطاقة التفسيرية في النحو العربي ظاهرة التعليل لأحكام النحو وأقيسته"[100].

خامسا- اضطراب المصطلح:

اضطرب العلماء المحدثون في إطلاقهم المصطلحات التي تتلاءم مع مصطلح القرائن لدى حسان، فنجد (نظرية القرائن النحوية) و(منهج القرائن النحوية) و(نظرية التعليق) و(فكرة القرائن) و(فكرة تضافر القرائن) و(نظرية تضافر القرائن).

وعلى الرغم من هذا الاضطراب في المصطلح فإننا لا ننكر أننا أمام فكرة لها أبعادها المعرفية ولم يغمطها النحويون حقها بل جاءت متناثرة في كتبهم استلهمها حسان واستنطقها وأعاد صياغتها مفكِّرا في أبعادها وأقسامها.

فقد أطلق عبد الرحمن العارف اسم النظرية، وقال: احتوى كتاب اللغة العربية معناها ومبناها لحسان على أهم نظرياته في اللغة **كنظرية القرائن النحوية** هذه النظرية التي تحولت

فيما بعد عبر أتباعها الذين تأثروا بأفكارها إلى ما أطلق عليه مصطلح " مدرسة تضافر القرائن" أو" القرائن النحوية" [101].

وذكر أحمد الجندي أن حسان أبرز دور القرائن التي غمطها النحويون حقها بسبب انشغالهم بقرينة واحدة من بينها علامة الإعراب، وأسماها **"نظرية القرائن النحوية"** (The Sings Theory) [102].

وأطلق الحجيلان اسم **"نظرية القرائن النحوية"** في قوله: و"لهذا جاء حسان بنظرية تستطيع ـ كما يرى ـ تفسير العلامات الإعرابية، وتغني عن القول بالعامل، وأسماها نظرية القرائن النحوية"[103].

ذكر الحمداوي[104] مصطلح منهج القرائن وهو منهج وصفي يهدف إلى تحديد المباني والوظائف النحوية ، ويسمى **بمنهج القرائن** لأنه يعتمد على القرائن اللفظية والمعنوية، كما يسمى أيضا بـ"**نظرية التعليق**".

وأشار طه الجندي[105] إلى أن حداثة المصطلح عند حسان ترجع إلى نظريته التي قدمها للنحو العربي المسماة **بنظرية تضافر القرائن**، وعلى الرغم من هذا الاضطراب في المصطلح فإننا لا ننكر أننا أمام فكرة لها أبعادها المعرفية ولم يغمطها النحويون حقها -كما ذكر الجندي – بل جاءت متناثرة في كتبهم استلهمها حسان واستنطقها وأعاد صياغتها مفكِّرا في أبعادها وأقسامها.

سادسا- آراء حول نظرية القرائن:

تضاربت الآراء حول نظرية القرائن لدى حسان بين من وجد فيها إحياءً للتراث، فهذا حلمي يرى أن القرائن اللفظية والمعنوية يمكن أن تدخل في إطار ما يعرف المورفيمات (الصّرفيات) بأنواعها الثلاثة ؛ لأنها عبارة عن معانٍ وظيفية نحوية صرفية ناتجة عن توزيع المورفيمات وفق علاقات تركيبية[106]. وأنواع المورفيمات هي: المورفيم الصفري، والمورفيم المقيد، والمورفيم الحر) . وتقوم تلك المورفيمات بثلاث وظائف هي:التعريف أو التحديد والتصنيف والتوزيع [107]، فنحو جملة (ضرب زيد عمرا) يجد أن القرائن اللفظية والمعنوية تتحقق من خلال صرفيات الصيغة والإعراب والبناء والرتبة والإسناد وغيرها وهي صرفيات بعضها لفظي ، وبعضها الآخر صفري ومع هذا فإنها تقوم بوظيفة لغوية واحدة[108].

أما محمد صلاح بكر فيرى أن الإعراب قرينة من مجموعة من القرائن تقوم بتوضيح الجزئيات التي يتكون منها العمل النحوي [(109)].

ويرى أحمد الجندي[(110)] أن نظرية حسان ينقصها عامل الاطراد الذي هو أساس هذه النظرية؛ لأنه لا يمكن أن نفسر في ضوئها الاستعمالات المعاصرة ، وإنما هي مقصورة على التراث القديم فقط ، فتفسر ما وقع سابقا، وتبرر ما حدث من النحويين السابقين وحدهم، ولا صلة لها بالمستقبل، وأوضح أن هذه النظرية مجرد مقولات نظرية تحتاج إلى التطبيق العملي والتعليمي، والتأليف في جميع أبوابه على هدى من فكرته ، وأنها غير ميسرة إلا للموهوبين.

أما طه الجندي[(111)] فقد أشار إلى أن حداثة المصطلح عند تمام حسان ترجع إلى نظريته التي قدمها للنحو العربي المسماة بنظرية تضافر القرائن. وحاصل مقالته في هذا المجال أنه نظر إلى العلاقات المشتبكة في الجملة فقسمها إلى طائفتين من العلاقات سمّى الطائفة الأولى: القرائن اللفظية: وهي القرائن المنطوقة متمثلة في البنية الخاصة للكلمة وموضعها من الجملة، ومضامتها لبعض الكلمات، ومطابقتها لما تتطابق معه، وعلاقتها الإعرابية، وغيرها من القرائن اللفظية كالربط والأداة والتنغيم. وسمَى الطائفة الأخرى: القرائن المعنوية وهي العلاقات السياقية التي تفيد في تحديد المعنى النحوي، ومنها قرينة الإسناد، وهي العلاقة الرابطة بين المبتدأ والخبر، أو بين الفعل والفاعل، وقرينة التخصيص، وتحتها فروع هي: التعدية والغائية والمعية والظرفية والتأكيد والتحديد والملابسة والإخراج والتفسير، ولكل منها معنى تدل عليه ، وقرينة الشبه وهي بدورها تتفرع إلى معاني حروف الجر والإضافة وقرينة التبعية وتتفرع إلى النعت والتأكيد والعطف والإبدال.

ويضيف "ومع تقديري الشخصي والموضوعي لهذه النظرية، ولما قدمته من أفكار جديدة في الدرس النحوي فإني أرى أنها لم تبتعد عما جاء به النحويون كثيرا والدليل على ذلك أقوال النحويين التي ساقوها في تحديدهم للباب النحوي ، إذ إنها تبين أنهم كانوا على دراية بالقرائن النحوية، وأهميتها في تحقيق الربط، وتحديد المعنى النحوي.

ويرى أحمد الجندي أن نظرية تضافر القرائن فكرة محكمة الوضع، متكاملة الجوانب، هزت الدراسات الأصولية في النحو هزًا عنيفا ، وفُسّرت بها بعض القراءات التي خَرَجَت عن سنن العربية. ويضيف أن الأستاذ حسبه أنه التقط هذه الفكرة من ثنايا التراث العربي ، فكانت أجرأ محاولة عرفت في العصر الحديث[(112)] .

ومن الدراسات ما رأت في عمل حسان أنه عمل لساني رائد، يُعَدُ من أهم ما تم في إطار الاتجاه الوصفي [113]، استطاع صاحبه أن يطور منهجا جديدا من التراث النحوي والبلاغي القديم

معتمدا على منهج من مناهج الدرس اللغوي الحديث[114]، وأعطى للنحو مفهومه ومكانه الصحيح بين أنظمة اللغة العربية [115]، كما أن هذا العمل يقف في الصدارة من تلك المحاولات التي احتوت الغاية التعليمية، واتسع أفقها المنهجي ليعالج مسائل العلم المتصلة بوظيفة النحو البحثية وغاياته الأكاديمية، وهو جهد بصير يباين في جوهره جميع ما سبقه من جهود [116].

وفي المقابل نجد من يرى أن هذه النظرية لا تكشف عن أيّ تجديد حقيقي في مقاربة اللغة العربية، وأنه ليس نموذجا جديدا يقف بإزاء النموذج البصري وإنما هو دراسة نقدية شاملة مع إعادة ترتيب للدراسات اللغوية العربية وفق المنهج الوصفي البنيوي ليس إلا[117]. وأنه لم يتوصل إلى وضع وصف جديد كامل للعربية بل جدّد فيه بعض التجديد[118]

The Theory[1] of Clues in Linguistic Analysis

Khalid Basandi, *Arabic Dept .,King Saud University,Al-Riyad, Saudi Arabia*

Abstract

This study aims at finding out the different uses and synonyms of the term clues in linguistic heritage. It also investigates the different dimensions of the theory of clues and its effect on linguistic analysis. The study also attempts to link the term Clues with Abdulghader Al-Jorjani's theory of semantic formation and its relationship to linguistic analysis. The major components of the study include:

1) The term clues in the syntactic theory.

2) Tamam Hassan's concept clues.

3) The concept of clues in light of the theory of semantic formation.

4) The relationship between clues and syntax.

Tammam Hassan establisles anew direction in the theory of traditional Arabic grammar, when he introduces the concept of making using multi semantic Clues without ignoring the effect of the syntactic factor in language analysis, which is used as a guideline by Arabic linguists scholars who also take care of the lexical semantics.

Finally, Arabic linguistic studies are characterized by taking care of both form and meaning, in addition to structural semantics.

(1) أشار تمام حسان نفسه بأن مصطلح القرائن يترجم بـ(Clues) وذلك عند الاتصال به شخصيا، وترجم غيره مصطلح القرائن بـ(context) وترجمه آخر بـ(Evidence)

قدم البحث للنشر في 2006/8/24 وقبل في 2007/3/6

الهوامش:

(1) **المعجم الوسيط**، إبراهيم مصطفى وزملاؤه، المكتبة الإسلامية، تركيا، مادة(قرن).

(2) **صحيح البخاري**، ط(الرياض، بيت الأفكار الدولية، 1998)كتاب الحج، باب(فضل مكة وبنيانها) الحديث رقم(1586)، وباب(ما يجوز من اللو) الحديث رقم(7243)، وهو في صحيح مسلم برواية(يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، حديث رقم(1333). وينظر: الحديث بروايات مختل فة في: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ترتيب علاء المتقي، ط(الرياض، بيت الأفكار الدولية)، الحديث رقم(34665)و(34663) و(34666).

(3) **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، راجعه: سعيد الأفغاني، ط5(بيروت،دار الفكر1985م) 789.

(4) ناقش ابن جني هذه المسألة بإسهاب تحت عنوان (باب القول على الإعراب) وبين أن هناك دلائل تقوم مقام بيان الإعراب، منها تقديم الفاعل، وتأخير المفعول به،والتثنية، والجمع... ينظر: الخصائص، ابن جني، تحقيق محمد علي النجار، ط4(بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1990م)36/1.

(5) **قطر الندى وبل الصدى**، ابن هشام الأنصاري، 185/1 -186.

(6) **مغني اللبيب**، ابن هشام، 104،788، 786.

(7) **أوضح المسالك**، ابن هشام، محمد محيي الدين عبد الحميد، ط1، بيروت، المكتبة العصرية،، 2003م، 195/2.

(8) **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، السيوطي، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، ط، بيروت، دار البحوث العلمية، 13/2.

(9) قائله مجهول، ينظر: **شرح التسهيل**، ابن مالك، تحقيق، عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي، ط1(القاهرة، دار هجر، 1990)175/2.

وهمع الهوامع، السيوطي،123/3.

(10) **همع الهوامع**، السيوطي،123/3.

(11) **الخصائص**، ابن جني، 163/2.

(12) السابق، 3/100 ـ 103.

(13) **همع الهوامع**، السيوطي،255/2.

(14) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ترتيب علاء المتقي، بيت الأفكار الدولية، الحديث رقم(1328). وورد هذا الحديث بروايات مختلفة، ينظر المرجع السابق، الحديث رقم(1326) و(1327).

(15) البيت لسَوَّار بن المضَرَّب لما هرب من الحجاج، وهو في الكامل للمبرد برواية(ما إخالك)، ينظر: الكامل، المبرد، تحقيق،محمد أحمد الدالي،ط2(بيروت، مؤسسة الرسالة،1997م)628/2، وبرواية(لا إخالك)في: الخصائص، ابن جني،435/2، وشرح المفصل، ابن يعيش،(بيروت، عالم الكتب)80/1.

(16) قسم حسان القرائن أقساما ثلاثة على النحو التالي:

1) القرائن المادية المحسوسة والمشخصة ومن أمثلتها بعر الآرام الذي يدل على أن الأطلال كانت مأوى أنواع كثيرة من الحيوانات، ومخلفات المجرم في مكان الجريمة.

2) القرائن العقلية : وتقسم قسمين هما:

أ)عهدية ذهنية مفادها أن المتكلم يعرف مسبقا أن ثمة فكرة مترسخة في ذهن المخاطب حول مسألة مألوفة، ولهذا عوض أن يبرر المتكلم في كلماته مثلا : أنا ذاهب إلى الكلية لأدرس، يستغني عن لفظه "لأدرس" علما منه أن العرف اصطلاح على أن الذهاب إلى الجامعة يكون بالضرورة من أجل الدراسة والتحصيل، فيعرف المقصود من الكلية بالعهد الذهني.

ب) منطقية كقضايا القياس المنطقي والاستدلال والبرهان.

3) قرائن التعليق: وهي التي تنقسم إلى قرائن مقالية وحالية تعرف من المقام، وتنقسم المقالية إلى قسمين: معنوية وتشمل قرينة الإسناد والتخصيص والنسبة والتبعية والمخالفة، ولفظية وتندرج تحتها قرينة الإعراب والرتبة والصيغة والمطابقة والربط والتضام والأداة والتنغيم.

ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، ط4(القاهرة، عالم الكتب، 2004) ص190، وينظر: منهج القرائن وأثره في التحصيل المدرسي،جميل حمداوي، المجلة التربوية، الكويت،مجلس النشر العلمي،العدد الأربعون، المجلد العاشر 1996،م ص180، ص 185.

(17) **اللغـة بـين المعياريـة والوصـفية**، تمـام حـسان، ط(القـاهرة، مكتبـة الأنجلـو المـصرية، 1958م) ص 42.

(18) **منـاهج البحـث فـي اللغـة**، تمـام حـسان، ص 193. وينظـر: اتجاهـات البحث فـي قـضية الإعراب عند اللغويين العرب المحدثين، خالـد الحجيلان، (الرياض، جامعة الملك سعود، 1419هـ)،ص 201.

(19) **اللغة العربية معناها ومبناها**، حسان 183،184.

(20) تعد نظريـة الـسياق أسـاس المدرسـة الاجتماعيـة التـي أسـسها العـالم الإنجليـزي فيـرث فـي بريطانيـا، وقـد قـسم فيـرث الـسياق قـسمين: الـسياق اللغـوي، وسـياق الموقـف، وحـدد عناصر سياق الحال، ورأى أنها جزء من أدوات عالم اللغة، ولهذا اقترح الاعتنـاء بالعناصر التاليـة:1)الملامـح الوثيقـة بالمـشتركين، كالأشـخاص والخـصائص الذاتيـة المميـزة للحـدث الكلامي، أو غي الكلامي لهؤلاء المشتركين.2)الأشياء ذات الصلة بالموضوع والتـي تفيـد فـي فهمـه3) تـأثيرات الحـدث االكلامـي. ونـص علـى أن اللغـة تـدرس فـي ضـوء الظـروف الاجتماعية المحيطة بها؛ لأنها مزيج مـن عوامـل العـادة والعرف والتقليـد وعناصر الماضـي والإبداع، وكل ذلك يشكل لغة المستقبل، وعندما تتكلم فإنـك تـصهر كـل هـذه العوامـل فـي خلق فعلي ملفوظ، و نتـاج لغتـك وشخـصيتك هـو أسـلوبك، وفـى هـذا الارتبـاط حقـل واسـع للبحث في الأسـلوبية J. R. Firth: Papers in Linguistics. P. 184.، وسـار علـى نهجـه عـدد مـن تلاميـذه الـذين اهتمـوا بدراسـة الـسياق متـأثرين بنظريتـه الـسياقية؛ لأنهـم تلقوا هذا العلم على يديه - بشكل مباشر أو غير مباشر – ومنهم تمام حسان الـذي ظهـر هذا التأثر بجلاء في مؤلفاته العلمية. وشملت عناصر " السياق اللغوي " المكونة للحـدث اللغـوي عنـده: الوحـدات الـصوتية والـصرفية والكلمـات التـي يتحقـق بهـا التركيـب والـسبك. وطريقة ترتيب هذه العناصر داخل التركيب. وطريقة الأداء اللغوي المصاحبة للجمل أو ما يطلـق عليـه التطريـز الـصوتي، وظـواهر هـذا الأداء المـصاحب المتمثلـة فـي النبـر والتنغـيم والفاصلة الصوتية (أو الوقف). ينظر: مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، ط(دار الثقافة، الدار البيضاء، 1974م)، ص251، فقد شرح مصطلح " سياق الموقف " عنـد " فيرث " أو مـا أسـماه " الماجريـات "، وكـذلك ينظـر: دراسـات فـي علـم اللغـة، كمـال بـشر، ط(دار المعـارف، مـصر 1969م)،64 – 66 وينظـر أيـضا: علـم اللغـة (مقدمـة للقـارئ العربـي)، محمـود الـسعران، ط(دار النهضة العربيـة، بيـروت)، 309 .313. وينظـر: أصـول النظريـة الـسياقية الحديثـة عنـد علمـاء العربيـة ودور هـذه النظريـة فـي التوصـل إلـى المعنـى، محمـد سـالم صـالح، منشورات (كلية المعلمين، جدة، السعودية).

(21) هذه العبارة مستقاة ـ بشيء من التصرف ـ من تقرير أحد المقيمين لهذا البحث الذي أوعز بالحديث عن نظرية السياق عند فيرث.

(22) **اللغة العربية معناها ومبناها**، حسان، 189.

(23) السابق، 189.

(24) **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، عبد القاهر الجرجاني، ط (بيروت، دار الكتب العلمية،د.ت)314.

(25) **اللغة العربية معناها ومبناها**، حسان، 189.

(26) السابق، 188.

(27) السابق،.188

(28) السابق، 186.

(29) السابق، 182.

(30) من قضايا الفكر الأصولي وأثره في تيسير النحو العربي، أحمد علم الدين الجندي، منشور في كتاب "تمام حسان رائدا لغويا"، إعداد وإشراف عبد الرحمن العارف، ط1(القاهرة، عالم الكتب، 2002م) ص 44. 45.

(31) **الكتاب**، سيبويه، 114/3. و الخصائص، ابن جني،1/ 390ـ391.

(32) **اللغة العربية معناها ومبناها**، حسان،182.

(33) العربية وعلم اللغة البنيوي، دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث، حلمي خليل (الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1988م) ص 223، 225.

(34) السابق، ص 223، 225.وينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، حسان،182.

(35) التعليق النحوي والفكر التوليدي التحويلي، مصطفى النحاس، بحث في كتاب تمام حسان رائدا لغويا، إعداد وإشراف، عبد الرحمن العارف، 368.

(36) لم يقف البحث عند الإعراب: مفهومه، وصلته بالنحو، وأنواع الإعراب، ووظيفة علامات الإعراب(المعنوية والصوتية والجمالية)، ومفهوم الحالة الإعرابية، وعلاقة العامل بالحالات الإعرابية، فهذا له بابه، وهناك عدد من الدراسات ناقشت هذه الجوانب، منها:اتجاهات البحث في قضية الإعراب، خالد الحجيلان. وكتاب الإعراب، أحمد حاطوم. وعلامات الإعراب بين النظر والتطبيق، أحمد علم الدين الجندي، ونظرة في قرينة الإعراب في

الدراسات النحوية القديمة والحديثة، محمد صلاح الدين بكر. والإعراب عن فن الإعراب، عبد الرحمن محمد الأهدل. ودروس في أصول النظرية النحوية العربية من السمات إلى المقولات، المنصف عاشور، ط1(تونس،مركز النشرالجامعي،2005م).

(37) **الأصول البلاغية في كتاب سيبويه**، أحمد سعد محمد، ط1(القاهرة،مكتبة الآداب، 1999م) 213.

(38) **نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث**، نهاد الموسى، ص88.

(39) السابق، ص82.

(40) **الكتاب**، سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، ط(بيروت، دار الجيل، د.ت)، 392/1، وينظر: نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، نهاد الموسى 91.

(41) **الكتاب**، سيبويه، 141/1، وينظر: نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، نهاد الموسى 92.

(42) **نظرية النحو العربي**، نهاد الموسى 92.

(43) **الكتاب**، سيبويه، 21/3 – 22.

(44) السابق، 164/1.

(45) السابق، 171/1.

(46) **الكتاب**، سيبويه، 124/2.

(47) الأصول البلاغية في كتاب سيبويه، ص 241

(48) **الكتاب** ، سيبويه، 55/1.

(49) **نظرية النحو العربي**، نهاد الموسى، ص ص 90 ـ 91.

(50) **البيت مجهول القائل، ينظر:الخصائص**، ابن جني، 1/ 390ـ391. وهو في المثل السائر، ابن الأثير،41/2، 178.

(51) **الكتاب**، سيبويه، 114/3.وابن جني، **الخصائص**، 1/ 390ـ391.

(52) **المثل السائر**، ابن الأثير، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (مصر،مطبعة مصطفى البابي الحلبي،1939م) 2/ 190.

(53) **الكتاب**، سيبويه، 25/1 ـ 26.

(54) **أثـر النحـاة فـي البحـث البلاغـي**، عبـد القـادر حسـين، (مصـر، دار النهضـة، 1985م) ص 110.

(55) ولم يشترط الكسائي هذا الشرط – وهو تقديره " لا " ضمن جملة الشرط المقدرة – بل يقدر التقدير المناسب للمعنى الذي تدل عليه القرائن، إذ المعوّل عليه في جزم الجواب هو المعنى؛ فيصح الجزم – عنده – في كلتا الحالتين لصحة المعنى بتقدير " لا " في جملة الشرط المقدرة في المثالين الأولين، أي:" إنْ لا تدنُ منْ الأسدِ تسلم"، و"إنْ لا تعصِ اللهَ تدخلُ الجنةَ " وعدم تقديرها في المثالين الأخيرين؛ لأنه واضح فيهما أنّ قصد المتكلم:"إنْ تدنُ من الأسدِ يأكلك "، و"إنْ تعصِ اللهَ تدخل النار". ونُسب هذا المذهب أيضاً - وهو صحة الجزم في نحو:"لا تدنُ من الأسدِ يأكلُك " - إلى الكوفيين عامة. وصرح السهيليّ بجوازه، وقال بأن له نظائر وشواهد يطول ذكرها وخرّجه على ما ذهب إليه الكسائي، أو على إضمار فعل يدل عليه النهي، أو أن يكون منجزماً على نهي آخر. وقال: إن الثلاثة الأوجه جائزة على أصول النحويين أجمعين وأجازه الأخفش لا على أنه جواب، بل حملاً على اللفظ الأول؛ لأنه مجزوم. وأجازه الجرميّ على قُبحٍ. واحتجّ المانعون بفساد المعنى عند تقدير " لا " بعد " إنْ " الشرطية، إذ سيصير"إنْ لا تدنُ من الأسدِ يأكلْك"، وهذا محال، لأنّ تباعده لا يكون سببًا لأكله، ويجوز الرفع، أو إدخال الفاء والنصب. وقالوا بأنّ المضمر يجب أنْ يكون من جنس المظهر إذ لو خالفه لما دلّ عليه، فيجب أنْ تعاد "لا" في جملة الشرط المقدرة. أما المجيزون فاحتجوا بالقياس والسماع، بالقياس على النصب فكما جاز النصب في"لا تدنُ من الأسدِ فيأكلَك" بثبوت الفاء والنصب، جاز الجزم عند سقوطها. وبالسماع، فقد جاء في الأثر أنّ أبا طلحة قال للنبيّ – صلى الله عليه وسلم – في بعض المغازي:" لا تُشْرِفْ يُصبْك سَهْمٌ من سِهَامِهِمْ " –بجزم"يصبك"على جواب النهي – ينظر: وقفات في جزم المضارع في جواب الطلب وأثر المعنى على الحركة الإعرابية في الجواب، سلوى محمد عمر عرب، جامعة الملك عبد العزيز منشور على الإنترنت.

(56) **الكتاب**، سيبويه، 97/3.

(57) **نظرية النحو العربي**، نهاد الموسى، 94.

(58) **الكتاب**، سيبويه،40/1.

(59) التعليق النحوي والفكر التوليدي التحويلي، مصطفى النحاس(جامعة الكويت) بحث منشور في كتاب" تمام حسان رائدا لغويا" ص 345.

(60) **أســرار البلاغــة**، عبـد القـاهر الجرجـاني، ص10، تحقيـق محمـد الاسـكندراني و د. م. مسعود، ط1(بيروت، دار الكتاب العربي، 1996م)، ص11.10.

(61) السابق، ص 10 ـ 11.

(62) **الأبعاد الجمالية في منهج عبد القاهر الجرجاني**، محمد عباس،،ط1(دمشق،دار الفكر، 1999م)، ص 68،67.

(63) **الكتاب**، سيبويه، 3/ 247.

(64) **الأصول البلاغية في كتاب سيبويه**، أحمد سعد محمد، 229.

(65) محاضــرات فــي الألــسنية العامــة، فردينـــان دي سوســـير، ترجمـــة يوســـف غـــازي، ط(الجزائر،المؤسسة الجزائرية للطباعة، 1986م)150 ـ 151.

(66) **الأبعاد الجمالية في منهج عبد القاهر الجرجاني**، محمد عباس، ص28، 29.

(67) **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، 234.

(68) **الأبعاد الجمالية في منهج عبد القاهر الجرجاني**، محمد عباس، ص29.

(69) **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، 78.

(70) **دلائل الإعجاز**، عبد القاهرالجرجاني، 317.

(71) نسج على منوال المثال الذي أورده عمايره(أكرم علي خالدا إكراما جيدا عصر الجمعة احتراما له)، ينظر: العامل النحوي بين مؤيديه ومعارضيه ودوره في التحليل النحوي، خليل عمايرة، (الأردن، إربد، جامعة اليرموك) ص88. وقد أورد هذا أيضا النحاس نقلا عن عمايرة، ينظر: التعليق النحوي والفكر التوليدي التحويلي، مصطفى النحاس، ص353.

(72) **التعليق النحوي والفكر التوليدي التحويلي**، مصطفى النحاس، ص354.

(73) **إحياء النحو**، إبراهيم مصطفى، 16 ـ 20 .

(74) **اللغة العربية معناها ومبناها**، حسان، ص 19.18.

(75) **اتجاهات البحث في قضية الإعراب عند اللغويين العرب المحدثين**، خالد الحجيلان، 189.

(76) السابق، 189.

(77) السابق، 244

(78) **اتجاهات البحث في قضية الإعراب عند اللغويين العرب المحدثين**، خالد الحجيلان 239.

(79) **ظاهرة الإعراب**، أحمد سليمان ياقوت، ص 70.

(80) **نظرات في التراث اللغوي العربي**، عبد القادر المهيري، ط1(بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1993م)69.

(81) **نظرات في التراث اللغوي**، المهيري، 58

(82) **دراسات في الإعراب**، عبد الهادي الفضلي (جدة، دار تهامة، 1984م) ص97.

(83) السابق، ص157

(84) السابق، ص89

(85) السابق، ص90

(86) السابق، ص91

(87) **ينظر: اتجاهات البحث في قضية الإعراب**، الحجيلان،ص 196.

(88) **اللغة بين المعيارية والوصفية**، حسان، ص 16.

(89) اللغة العربية معناها ومبناها، حسان، ص207.

(90) السابق، ص207.

(91) **المعجم العربي**، عبد القادر الفاسي الفهري، (دار توبقال 1985)، ص 31.

(92) ملاحظات حول البحث في التركيب الغوي، عبد القادر الفاسي الفهري، منشور في كتاب "تقدم اللسانيات في الأقطار العربية" ـ وقائع ندوة جهوية بالرباط، سنة 1987م، ط1(بيروت، دار الغرب الإسلامي،1991م)، ص 262.

(93) **مكانة اللغة العربية في الدراسات اللسانية المعاصرة**، حمزة المزيني، (مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد(53)، 1417 ـ 1418)، ص 41 ـ 42.

(94) السابق، ص 42.

(95) **نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين**، حسن الملخ، ط1،(عمان، دار الشروق، 2...م)ص 238.

(96) السابق، ص 237..

(97) **اللغة والفكر في التراث النحوي العربي**، محمد سعيد ربيع الغامدي (عالم الفكر، العدد 3 المجلد 34، يناير، مارس 2006م)ص 78 ـ 79.

(98) السابق، 91 ـ 92.

(99) السابق، 92.

(100) **نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين**، حسن الملخ، ص 227.

(101) **تمام حسان رائدا لغويا**، إعداد وإشراف، عبد الرحمن العارف، ص 18.

(102) السابق، ص 44.

(103) **اتجاهات البحث في قضية الإعراب عند اللغويين العرب المحدثين**، خالد الحجيلان،196.

(104) **منهج القرائن وأثره في التحصيل المدرسي**، جميل حمداوي، ص 176.

(105) **ظاهرة المطابقة في ضوء الاستعمال القرآني**، طه الجندي، رسالة دكتوراه (القاهرة، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ص (و).

(106) **العربية وعلم اللغة البنيوي**، حلمي خليل، 236 وينظر: اتجاهات البحث في قضية الإعراب، خالد الحجيلان، 205 ـ 206.

(107) **العربية وعلم اللغة البنيوي**، حلمي خليل، 232.

(108) السابق، 236 ـ 237.

(109) **نظرة في قرينة الإعراب في الدراسات النحوية القديمة والحديثة**، محمد صلاح الدين بكر، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية الخامسة، الرسالة العشرون، 1984، ص ص47 ـ 49.

(110) علامات الإعراب بين النظر والتطبيق، **مجلة معهد اللغة العربية**، أحمد علم الدين الجندي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العدد الثاني، 1984، ص 320 ـ 321.

(111) ظاهرة المطابقة في ضوء الاستعمال القرآني، طه الجندي ،ص(و).

(112) **من قضايا الفكر الأصولي وأثره في تيسير النحو العربي**، أحمد علم الدين الجندي، منشور في كتاب "تمام حسان رائدا لغويا"، إعداد وإشراف عبد الرحمن العارف، ص 44.

(113) **اللسانيات العربية الحديثة**، مصطفى غلفان (المغرب، الدار البيضاء،منشورات كلية الآداب، 1998م) 187، 188. وينظر: تمام حسان رائدا لغويا،ص19.

(114) **مدخل إلى دراسة الجملة**، محمد أحمد نحلة، (بيروت، دار النهضة العربية، 1988م) ص 81. وينظر تمام حسان رائدا لغويا، ص19.

(115) **في إصلاح النحو**، عبد الوارث مبروك سعيد، ط1(الكويت، دار القلم، 1985م) ص 176.وينظر تمام حسان رائدا لغويا، ص19.

(116) **تمام حسان** رائدا لغويا، ص19 ـ ص 20.

(117) **العربية وعلم اللغة البنيوي**، حلمي خليل، 240.

(118) النظام اللغوي بين الشكل والمعنى من خلال كتاب تمام حسان"اللغة العربية معناها ومبناها"، محمد صلاح الدين الشريف، (تونس،حوليات الجامعة التونسية، العدد (17)، 1979م) ص 214. وينظر تمام حسان رائدا لغويا، ص20.

المصادر والمراجع

ابن الأثير. ضياء الدين: **المثل السائر**، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، مصر،مطبعة مصطفى البابي الحلبي،1939م .

الأهدل. عبد الرحمن محمد: **الإعراب عن فن الإعراب**، جدة، دار المطبوعات الحديثة،1980م.

البخاري: **الصحيح**، الرياض، بيت الأفكار الدولية، 1998.

بشر. كمال: **دراسات في علم اللغة**، دار المعارف، مصر 1969م.

بكر. محمد صلاح الدين: **نظرة في قرينة الإعراب في الدراسات النحوية القديمة والحديثة**، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية الخامسة، الرسالة العشرون، 1984.

الجرجاني. عبد القاهر: **أسرار البلاغة**، تحقيق: محمد الاسكندراني و د. م. مسعود، بيروت، دار الكتاب العربي، 1996م.

الجرجاني. عبد القاهر: **دلائل الإعجاز**، بيروت، دار الكتب العلمية،د.ت.

الجندي. أحمد علم الدين: علامات الإعراب بين النظر والتطبيق، **مجلة معهد اللغة العربية**، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العدد الثاني،1984م.

الجندي. أحمد علم الدين : **من قضايا الفكر الأصولي وأثره في تيسير النحو العربي**، منشور في كتاب"تمام حسان رائدا لغويا"، إعداد وإشراف عبد الرحمن العارف.

ابن جني : **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1990م.

حاطوم. أحمد: **كتاب الإعراب، محاولة جديدة لاكتناه الظاهرة**، بيروت، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1992.

الحجيلان. خالد: **اتجاهات البحث في قضية الإعراب عند اللغويين العرب المحدثين**، الرياض، جامعة الملك سعود، 1419هـ.

حسان. تمام: **اللغة بين المعيارية والوصفية**، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1958م .

حسان. تمام: **مناهج البحث في اللغة**، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1974م.

حسان. تمام : **اللغة العربية معناها ومبناها**، القاهرة، عالم الكتب، 2004م .

حسين. عبد القادر: **أثر النحاة في البحث البلاغي**، مصر، دار النهضة، 1985م.

حمداوي. جميل: منهج القرائن وأثره في التحصيل المدرسي، **المجلة التربوية**، الكويت، مجلس النشر العلمي، العدد الأربعون، المجلد العاشر 1996م.

خليل. حلمي: **العربية وعلم اللغة البنيوي، دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1988م.

دي سوسير، فردينان، **محاضرات في الألسنية العامة**، ترجمة: يوسف غازي الجزائر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، 1986م .

السعران. محمود: **علم اللغة "مقدمة للقارئ العربي"**، دار النهضة العربية، بيروت.

سعيد. عبد الوارث مبروك: **في إصلاح النحو**، الكويت، دار القلم، 1985م .

سيبويه: **الكتاب**، تحقيق، عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل،د.ت.

السيوطي. جلال الدين: **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي**، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، بيروت، دار البحوث العلمية، (د.ت).

الشريف. محمد صلاح الدين: النظام اللغوي بين الشكل والمعنى من خلال كتاب تمام حسان"اللغة العربية معناها ومبناها"، تونس، **حوليات الجامعة التونسية**، العدد (17)، 1979م.

صالح. محمد سالم: **أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية ودور هذه النظرية في التوصل إلى المعنى**، منشورات كلية المعلمين، جدة، السعودية.

العارف. عبد الرحمن:**"تمام حسان رائدا لغويا"**، القاهرة، عالم الكتب،2002م.

عاشور. المنصف: **دروس في أصول النظرية النحوية العربية من السمات إلى المقولات**، تونس، مركز النشر الجامعي، 2005م.

عباس. محمد: **الأبعاد الجمالية في منهج عبد القاهر الجرجاني**، دمشق،دار الفكر،1999م.

عرب. سلوى محمد عمر: و**قفات في جزم المضارع في جواب الطلب وأثر المعنى على الحركة الإعرابية في الجواب**، جامعة الملك عبد العزيز منشور على الإنترنت.

عمايرة. خليل: **العامل النحوي بين مؤيديه ومعارضيه ودوره في التحليل النحوي**، الأردن، إربد، جامعة اليرموك.

الغامدي. محمد سعيد ربيع: اللغة والفكر في التراث النحوي العربي، **عالم الفكر**، العدد 3 المجلد 34، يناير، مارس 2006م .

غلفان. مصطفى: **اللسانيات العربية الحديثة**، المغرب، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب، 1998م.

الفضلي. عبد الهادي: **دراسات في الإعراب**، جدة، دار تهامة، 1984م.

الفهري. عبد القادر الفاسي: **المعجم العربي**، دار توبقال، 1985 .

الفهري.عبد القادر الفاسي: **ملاحظات حول البحث في التركيب اللغوي**، منشور في كتاب "تقدم اللسانيات في الأقطار العربية" - وقائع ندوة جهوية بالرباط، سنة 1987م، بيروت، دار الغرب الإسلامي،1991م.

ابن مالك: **شرح التسهيل**، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي، القاهرة، دار هجر، 1990.

المبرد: **الكامل**، تحقيق: محمد أحمد الدالي، بيروت، مؤسسة الرسالة،1997م.

المتقي. علاء: **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، ترتيب بيت الأفكار الدولية، د.ط، (د.ت).

محمد.أحمد سعد:**الأصول البلاغية في كتاب سيبويه**، القاهرة، مكتبة الآداب، 1999م.

المزيني. حمزة: مكانة اللغة العربية في الدراسات اللسانية المعاصرة، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**، العدد 53، 1417 ـ 1418 .

مسلم، **صحيح مسلم**، الرياض، بيت الأفكار الدولية، (د.ت).

مصطفى. إبراهيم وزملاؤه : **المعجم الوسيط**، تركيا، المكتبة الإسلامية.

الملخ. حسن: **نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين**، عمان، دار الشروق، 2...م .

المهيري. عبد القادر: **نظرات في التراث اللغوي العربي**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1993م.

الموسى. نهاد: **نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر1980م.

النحاس. مصطفى: **التعليق النحوي والفكر التوليدي التحويلي**، جامعة الكويت، بحث منشور في كتاب" تمام حسان رائدا لغويا"، القاهرة، عالم الكتب،2002م.

نحلة. محمد أحمد: **مدخل إلى دراسة الجملة**، بيروت، دار النهضة العربية، 1988م .

ابن هشام الأنصاري:**أوضح المسالك**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط1، بيروت، المكتبة العصرية، 2003م.

__________،: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: مازن المبارك: راجعه، سعيد الأفغاني،: بيروت، دار الفكر، 1985م.

المراجع باللغة الإنجليزية:

Papers in Linguistics. London. J. R. Firth, Oxford University PRESS, Amen House, First edition 1957 , Reprinted 1958 , 1961 and 1964.

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد4 العدد 2، 2007، ص ص 321- 355

قضية استقلال لبنان 1943-1946 وموقف بريطانيا منها
دراسة تاريخية وثائقية

"محمد رجائي" ريان*

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى البحث في قضية استقلال لبنان ما بين 1943 و 1946 وما يتصل بهذه القضية من المسائل المتعلقة بالسلطات والخدمات التي كانت في حوزة فرنسا، ولم تنقلها إلى لبنان كدولة مستقلة، صدر إعلان استقلالها عام 1941 وهي المصالح المشتركة والقوات الخاصة وجلاء القوات الأجنبية الفرنسية والبريطانية.

وتهدف الدراسة أيضاً إلى البحث في الموقف البريطاني من هذه القضية، وهو الموقف الذي نجم عن الوجود العسكري والسياسي البريطاني في لبنان، منذ عام 1941، وأعطى هذا الموقف النتائج الايجابية نحو استقلال لبنان الكامل في عام 1946، واعتمدت الدراسة على الوثائق البريطانية والأمريكية والفرنسية.

المقدمة:

أصبحت قضية استقلال لبنان، القضية الأساسية السائدة على مسرح الأحداث السياسية في لبنان بعد اندلاع نيران الحرب العالمية الثانية، وبروز هذه القضية كان واضحاً بعد هزيمة فرنسا أمام ألمانيا في حزيران (يونيو) 1940، وظهور حركة فرنسا الحرة المناوئة لحكومة فيشي الموالية لألمانيا، والتي حملت عبء المقاومة ضد الألمان بقيادة الجنرال ديجول (de Gaulle).

في 8 حزيران (يونيو) 1941، دخلت القوات البريطانية لبنان وسورية مع قوات رمزية تمثل قوات فرنسا الحرة، واستطاعت هذه القوات المشتركة كقوات حليفة طرد حكومة فيشي من لبنان وسورية في شهر تموز (يوليو) 1941، وأصبح البريطانيون يملكون في لبنان قوات كبيرة تتمثل بالجيش التاسع يصحبها مجموعة من الضباط السياسيين البريطانيين وعلى رأسهم الجنرال سبيرس (Spears) الذي أصبح رئيساً لبعثة سبيرس (Spears Mission) في الوقت الذي كان فيه الفرنسيون الأحرار حركة وليست حكومة مقرها أولاً في لندن ثم في الجزائر، وبذلك أصبح البريطانيون، أصحاب الكلمة الأولى في لبنان ويهيمنون على النواحي السياسية والعسكرية وحتى الاقتصادية.

* جامعة الاسراء الخاصة، عمان، الأردن..

في ظل هذه الظروف صدر وعد بالاستقلال يوم 8 حزيران (يونيو) 1941 في اللحظة التي دخلت بها القوات المشتركة إلى لبنان وسورية، على شكل إعلان من الفرنسيين الأحرار مع ضمانة بريطانية كإعلان مستقل، وفي 26 تشرين الثاني (نوفمبر) 1941 صدر إعلان للاستقلال من قبل فرنسا الحرة، واعترفت بريطانيا بهذا الاستقلال.

لكن فرنسا لم تضع هذا الاستقلال موضع التنفيذ، وبضغط من بريطانيا أعيدت الحياة الدستورية في لبنان وجرت انتخابات، نجم عنها في عام 1943 وصول الوطنيين اللبنانيين الممثلين في حزب الكتلة الدستورية بزعامة بشارة الخوري إلى الحكم، وتم تشكيل أول حكومة لبنانية دستورية برئاسة رياض الصلح الوطني اللبناني.

الهدف من هذه الدراسة إلقاء الضوء على الفترة الزمنية من تاريخ لبنان المعاصر الواقعة ما بين إلقاء رياض الصلح لبيانه الوزاري أمام مجلس النواب في 7 تشرين الأول (أكتوبر) 1943 الذي تضمن إصرار لبنان على تحقيق الاستقلال و 31 كانون الأول (ديسمبر) 1946، تاريخ خروج آخر جندي أجنبي من لبنان، أي حصول لبنان على استقلاله الحقيقي، وإبراز الحقائق التي تضمنتها هذه الفترة التاريخية والتي أدت إلى وصول لبنان إلى هذه النتيجة من خلال موقف بريطانيا المؤثر في ذلك.

ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف، اعتمدت الدراسة على المصادر الأولية، والتي جعلت منها دراسة وثائقية وهي:

(1) وثائق وزارة الخارجية البريطانية غير المنشورة، وهي عبارة عن تقارير سياسية أسبوعية Weekly political Reports سرية (Secret) صادرة في بيروت عن المفوضية البريطانية British Legation أو عن بعثة سبيرس، وكلها موجهة إلى وزارة الخارجية البريطانية Foreign Office وتختصر بـ F.O وهي محفوظة في دائرة السجلات العامة في لندن Public Record Office وتختصر بـ P.R.O ومصنفة تحت رقم العالم العربي والشرق الأوسط (371) وتحت رقم لبنان وسورية (89).

(2) سجلات وزارة الخارجية الأمريكية المنشورة U.S State Department Records وتختصر U.S. State Dept. Rec. وهي عبارة عن تقارير سرية Confidential أو تلغرافات (telegrams) صادرة عن القنصلية الأمريكية العامة في بيروت إلى وزارة الخارجية الأمريكية ومحفوظة في الأرشيف الوطني في واشنطن The National Archives in Washington, D.C. لدى مكتبة الكونغرس The Congress Library ، وهذه الوثائق منشورة ضمن كتاب والتر براون (Walter L. Browne) وعنوانه: The Political History of Lebanon, 1920- 1950, 4 Vols, Documentary Publication, Salisbury North California, U.S.A, 1977

البيان الوزاري وردود الفعل الفرنسية

ألقى رئيس الوزراء اللبناني بيانه الوزاري أمام مجلس النواب في جلسة خاصة يوم 7 تشرين الأول (أكتوبر) 1943، وكما كان متوقعاً، اتخذ اتجاها وطنيا، وأعلن عن نية الحكومة في جعل استقلال لبنان حقيقياً، ولكنه تجنب في الوقت نفسه أية اقتراحات عنيفة وتعامل مع خطابه مع الأمور الملحة بالتلميحات وليس بالتصدي المباشر[1].

أما النقاط الرئيسية التي جاءت في البرنامج الوزاري فهي: تعديل الدستور على أساس إلغاء الفقرات التي لا تتناسب مع الاستقلال، وتنقيح الاتفاقيات والمواثيق التي تضر بالسيادة الوطنية، وجعل اللغة العربية اللغة الرسمية في البلاد والاتفاق مع الحكومة السورية حول إعادة المصالح المشتركة (Common Interests)، وإصلاح النظام الانتخابي مع إجراء إحصاء للسكان والتعاون المشترك مع البلاد العربية المجاورة، وقد تمت الموافقة على هذا البرنامج من قبل مجلس النواب بأغلبية ساحقة بلغت أثنين وخمسين صوتاً من خمس وخمسين[2].

وعلى أثر ذلك، بدأت المناوشات بين الحكومة اللبنانية والسلطات الفرنسية، ففي حفل العشاء الذي أقامه الرئيس اللبناني بشارة الخوري وحكومته للمسيو هيللو (Helleu) المندوب الفرنسي العام (Delegate General) ومستشاريه السياسيين ومن ضمنهم شاتانيو (Chataigneau) السكرتير العام للمفوضية، أخبر هيللو الرئيس بوضوح أنه لن تتم تنازلات للحكومة اللبنانية حتى يتم إلغاء الانتداب عن طريق عقد معاهدة. وحدث نقاش مع رئيس الحكومة رياض الصلح الذي ذكر بأن الاستقلال كان قد تم إعلانه في 26 تشرين الثاني (نوفمبر) 1941، فأجابه هيللو بأنه لن يتم تسليم السلطات للحكومة اللبنانية قبل انتهاء الحرب وعقد معاهدة، ثم حدثت مجادلة بين الطرفين، وانتهت بدون نتيجة، وأصبح الانطباع السائد عند هيللو بأن كلاً من رئيس الجمهورية ورئيس وزرائه لن يوقعا معاهدة مع اللجنة الوطنية الفرنسية (French National Commi ttee) [3].

وفي 21 تشرين الأول (أكتوبر) 1943، وجه هيللو رسالة إلى رئيس الجمهورية، حول ما جاء في البيان الوزاري أمام مجلس النواب، جاء فيها: "إن اللجنة الوطنية الفرنسية ترى بأن نية الحكومة اللبنانية في تعديل الدستور، وجعل اللغة العربية هي اللغة الرسمية الوحيدة، لا يتناسب ذلك مع شروط الانتداب لأن الانتداب لا يزال موجوداً وأن فرنسا ستستمر في تحمل المسؤوليات المعطاة لها من الانتداب، ولا يمكن التخلص منه إلا من قبل عصبة الأمم، أو أي هيئة دولية أخرى تحل مكانها، ولذلك فإن اللجنة الوطنية الفرنسية سوف لن تسمح بأي تعديل في الدستور من جانب الحكومة اللبنانية، وتستنكر أي مناقشة لهذا الموضوع في المجلس النيابي"، وأضاف هيللو في رسالته: "إن اللجنة الوطنية الفرنسية على استعداد للبحث مع الحكومة اللبنانية في ترتيبات

معينة يمكن أن تسهل تطوير لبنان إلى الاستقلال الكامل، وإن فرنسا لا تزال مصممة على وضع أسس عامة للعلاقات اللبنانية الفرنسية"[4].

لم توافق الحكومة اللبنانية على ما جاء في رسالة هيللو، وأخذت تتعرض لضغط شديد من قبل المجلس النيابي لفتح باب المناقشة حول تعديل الدستور كجواب على تلك الرسالة، وحاول رئيس الوزراء أن يحث الفرنسيين على سحب الرسالة التي اعتبرت تهديداً للحكومة اللبنانية.

لكن الفرنسيين رفضوا ذلك، وأعلم شاتانيو رئيس الوزراء بذلك، وكرد فعل على هذا الرفض، سلمت الحكومة اللبنانية شاتانيو مذكرة تحوي أربعة مطالب هي:

1) يجب أن تتحول المندوبية الفرنسية في بيروت إلى بعثة دبلوماسية (Diplomatic Mission).

2) يجب أن يحصل لبنان على سيادته.

3) يجب نقل جميع المصالح والخدمات (Interests and Services) التي تدار حالياً من قبل المندوبية الفرنسية العامة إلى الحكومة اللبنانية.

4) يجب تحويل عائدات المصالح المشتركة إلى الحكومتين: اللبنانية والسورية، وألحقت بهذه المذكرة نسخة من اتفاق تم مع الحكومة السورية حول موضوع العائدات[5].

وفي 30 تشرين الأول (أكتوبر) 1942، قامت الحكومة اللبنانية بالرد الرسمي على رسالة هيللو وقد صيغ الرد حسب ما جاء في التقرير السياسي البريطاني بتعابير معتدلة في بدايته، لكنه أنهى بتعابير عنيفة، واستعملت كلمة "السفير" بدل المندوب، على أساس أن لبنان دولة مستقلة[6].

أسبوعين، وفي الجزائر تشكلت لجنة مؤلفة من ديجول زعيم اللجنة الوطنية الفرنسية، وماسيجلي (Massigli) مفوض الشؤون الخارجية فيها، وكاترو (Catraux) مفوض الشؤون الإسلامية في اللجنة ذاتها، وأعطت هذه اللجنة هيللو التعليمات "بأن لا يتم بأي حال من الأحوال نقل السلطات والخدمات التي تقوم بها فرنسا في لبنان على أساس الانتداب حتى تصل فرنسا إلى تنظيم تعاوني مع لبنان يقوم على أساس معاهدة تنظم العلاقات بين الطرفين بشكل عام، وعندما طلب هيللو من اللجنة أن تحدد موقفها من شرعية تعديل الدستور اللبناني من طرف واحد وهو الحكومة اللبنانية والبرلمان اللبناني، أجابت اللجنة على ذلك: "إن التعديل لا يتم إلا عن طريق اتفاق مع ممثلين فرنسيين، ولذلك فإن اللجنة لن تعترف بشرعية تلك التعديلات إذا تمت"[7].

وفي طريق عودته، علم هيللو في القاهرة بأن المجلس النيابي اللبناني سيناقش لائحة التعديلات بعد ظهر ذلك اليوم 8 تشرين الثاني (نوفمبر)، فاتصل هاتفياً بالحكومة اللبنانية

وأعلمها: "بأنه سيكون في بيروت بعد ظهر غد، وهو يطلب تأجيل الجلسة حتى يعود لأنه يحمل اقتراحات من اللجنة الوطنية الفرنسية نتيجة لاتصالاته معها". وقد أجابت الحكومة اللبنانية على هذا الطلب بأنها في هذه الظروف لا تستطيع أن تؤجل الجلسة(8).

انعقدت جلسة مجلسة النواب في مساء يوم 8 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943 لإقرار مشروع تعديل الدستور، فأقره بالإجماع وتغيب سبعة عن حضور الجلسة(9)، وكان إميل إده قد انسحب من الجلسة قبل مناقشة مشروع التعديل(10).

وعندما وصل هيللو إلى بيروت في اليوم التالي علّق على ذلك بقوله: "سأدرس القرارات وسأتخذ الإجراء المناسب لهذا التحدي"(11)، ووقّع رئيس الجمهورية التعديلات الدستورية ونشرت في اليوم الثاني في الجريدة الرسمية(12)، قبل أن يتسنى للفرنسيين تقديم أي اعتراض عليها.

لقد أغتاظ هيللو ومستشاروه من هذا التحدي، واعتبر ذلك عصياناً، وقرر تحت ضغط عدد من مستشاريه وأركان المندوبية الفرنسية العامة في بيروت، أن يلجأ إلى خطط حاسمة(13). وفي مساء يوم 10 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، تناول هيللو العشاء مع إدوارد سبيرس (Edward Spears) الوزير البريطاني المفوض في بيروت ورئيس بعثة سبيرس فذكره الأخير، بأن يتجنب أي عمل يمكن أن يؤدي إلى اضطرابات عامة أو إجراءات من شأنها أن تؤثر على المجهود الحربي للحلفاء(14)، وأجابه هيللو: "إنه لن يأخذ أي تدبير حربي أو ما من شأنه أن يعكر صفو الأمن"(15).

إجراءات هيللو واعتقال أركان الحكم في لبنان

في برقية عاجلة لممثل وزارة الخارجية الأمريكية في القاهرة بعثها إلى وزارته، يوم 11 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، جاء فيها: "لقد أعلمت من مصدر موثوق أنه في الساعة الرابعة من هذا الصباح، قامت قوات من المارينز الفرنسية ومن السنغاليين في الجيش الفرنسي باعتقال رئيس الجمهورية، وجميع أعضاء الوزارة اللبنانية، ووقع المندوب الفرنسي العام مرسوماً لم يتم نشره عُين بموجبه إميل إده رئيساً للجمهورية"(16).

وكان من ضمن المعتقلين النائب عبد الحميد كرامي وتم نقلهم جميعاً إلى قلعة راشيا، وفي صباح ذلك اليوم أيضاً أصدر هيللو جملة قرارات تقضي بتعليق الدستور وحل مجلس النواب وإجهاض التعديلات الدستورية، ووجه نداء إلى اللبنانيين لتبرير عمله(17). وفي الوقت نفسه وبعد

انتشار أخبار هذه الإجراءات أغلقت الحوانيت في بيروت، وحدث اضطراب وهياج شعبي، وأطلق الفرنسيون النار على المتظاهرين، وأعلنت السلطات الفرنسية منع التجول[18].

وفي صباح 12 تشرين الثاني (نوفمبر) وصل تقرير هيللو، الذي يتضمن الإجراءات التي قام بها، إلى اللجنة الوطنية الفرنسية في الجزائر، وكانت وجهة نظر كاترو أن العمل الذي قام به هيللو لا يمكن تبريره، ولذلك يجب أن يستدعى حالاً، بينما كانت وجهة نظر ديجول هي دعم إجراءات هيللو، ثم تقرر أن يذهب كاترو بنفسه إلى لبنان لدراسة الحالة[19]، وفي 13 تشرين الثاني (نوفمبر) أعلن في الجزائر بأن الإجراءات التي قام بها هيللو اتخذت بدون علم اللجنة الوطنية الفرنسية، لكن في اليوم التالي لهذا الإعلان، أخبر هيللو مؤتمراً صحفياً في بيروت، بأن اللجنة المذكورة هي التي اتخذت القرار، وأن ديجول طلب منه أن يستمر في ذلك، وأنه بعث له رسالة جاء فيها: "إن الإجراءات العنيفة التي قمت بها، ووجدت أنها مناسبة فأنا أقدرها ونحن لن نتنكر لها"[20].

وصول كاترو إلى بيروت

في 14 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، وصل كاترو إلى القاهرة ثم توجه إلى بيروت في 16 تشرين الثاني (نوفمبر) وفيها تأكد له قوة الرأي العام المناوئ للإجراءات الفرنسية، بعد مشاورات البطريرك الماروني أبدى معارضته ولم يوافق على الإجراءات الفرنسية، كل ذلك جعل كاترو وغيره من أعضاء اللجنة الوطنية الفرنسية يدركون في النهاية خطورة الموقف، فقد أخذت مظاهر الثورة تزداد، وبدأ زعماء الفلاحين في البقاع يتسلحون وينظمون أتباعهم، وينسقون مع أي انتفاضة تحدث في أي مكان أخر في لبنان[21].

لقد استطاع الوزيران اللذان كانا خارج الاعتقال من جمع عدد كبير من الأتباع من قرى الجبل، وجعلوا من قرية بشامون مأوى لهم، وأعلنا أنهما يمثلان الحكومة الشرعية في الوقت الذي تابع فيه مجلس النواب المنحل عقد جلساته في البيوت الخاصة، واعترف بحكومة بشامون، وأصدر جملة قرارات مهمة من ضمنها إلغاء العلم اللبناني القديم، واستبداله بعلم جديد يرمز إلى استقلال لبنان[22].

في هذا الوقت أخذ كاترو يرسل التقارير إلى اللجنة الوطنية الفرنسية في الجزائر، ووصلت تلك التقارير في 18 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، ومما جاء فيها: إن اده لم يلق أي تأييد أو دعم شعبي، وإن إطلاق سراح المعتقلين أو على الأقل رئيس الجمهورية، أصبح ضرورياً لتهدئة الاضطراب السائد الذي إذا اتسع سيؤدي إلى اضطرابات خطيرة في لبنان وربما في سورية، واقترح في هذه التقارير أيضا إعادة الخوري إلى منصبه مع مجلس وزراء جديد، وإطلاق سراح

أعضاء الحكومة، ووضعهم تحت الإقامة الجبرية. وإعادة المجلس النيابي، في الوقت الذي لن يسمح له بالاجتماع لعدة أسابيع، أما التعديلات الدستورية التي أثارت الوضع السياسي في البلاد حسب رأي كاترو، فقد اقترح أن يتم الإعلان عن بطلانها بموجب بلاغ رسمي فرنسي[24].

الموقف البريطاني من الإجراءات الفرنسية

علم البريطانيون الإجراءات الفرنسية في صباح اليوم الذي تمت فيه، والدليل على ذلك أن سبيرس أتصل هاتفياً في صباح يوم 11 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943 بالقائد الأعلى للقوات البريطانية في الشرق الأوسط، طالباً تدخلاً سريعاً من قواته، لكن القيادة البريطانية في القاهرة لم تكن في عجلة من أمرها، كذلك اتصل سبيرس هاتفيا في الوقت نفسه مع كاسي (Casey) وزير الدولة البريطاني المقيم في الشرق الأوسط، وطلب منه موافقته على إعلان الأحكام العرفية في لبنان، لكن كاسي رفض هذا الطلب، وأعطى أوامره إلى سبيرس ليحدد فعله برسالة تسلم إلى هيللو باسم كاسي، وتكون عباراتها قاسية[25].

في الوقت نفسه، أي في 11 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، أرسل كاسي إلى تشرشل برقية قال فيها :" إنك تعرف الحالة التي وصلت إليها بيروت، فقد تجاوز فيها الفرنسيون الأمور بشكل واضح، وهم يحاولون امتطاء صهوة جوادنا بشكل عام وسبيرس بشكل خاص، وإن انبثاق حكومة وطنية قوية عن الانتخابات الحرة الأخيرة والتي كان لسبيرس يد طولى في انبثاقها، كانت الرد الطبيعي بعد سنوات طويلة من القمع، والشيء الإجرامي والجنوني الذي قام به الفرنسيون هزَ الرأي العام في الشرق الأوسط، ونحن نحتاج إلى مزاولة كل أنواع الضغط التي يمكن أن نقوم بها على اللجنة الوطنية الفرنسية في الجزائر"[26].

ومن ناحية أخرى، فقد تلقى كاسي تعليمات من حكومته لإبلاغها إلى الفرنسيين واللبنانيين، تعبر عن وجهة النظر البريطانية حول ما حدث في لبنان، وهذا ما تؤكده مباحثات جرت في واشنطن في 11 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، بين مسؤولين من الخارجية الأمريكية وهايتر (Hayter) السكرتير الأول في السفارة البريطانية، وقد صيغت تلك المباحثات في مذكرة مؤرخة في 13 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، وتكشف هذه المذكرة أن الحكومة البريطانية أعلمت كاسي أن الحالة العسكرية في المنطقة تتطلب أن يستتب الأمن والنظام في لبنان، وإذا كان ضرورياً، فإن القوات البريطانية سوف تتدخل للمحافظة على ذلك، وأنه، أي كاسي، ونيابة عن الحكومة البريطانية قد أخبر الفرنسيين واللبنانيين بأن بريطانيا لا تستطيع أن تتحمل الإخلال بالأمن خلال الحرب[27].

لقد أصبحت المطالب البريطانية معروفة عند الفرنسيين الأحرار، خاصة بعد اتصال كاترو بالمسؤولين البريطانيين في القاهرة أولاً [28]، وفي بيروت ما بين 16 و 18 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، ومع ذلك لم يسمع االبريطانيون شيئاً عن الاستجابة لمطالبهم، لذلك توجه كاسي إلى بيروت للمرة الثانية يصحبه سبيرس وسلَم كاترو مذكرة تاريخ 28 تشرين الثاني نوفمبر 1943 ، وجاء فيها :" إنه يجب على اللجنة الوطنية الفرنسية أن تقوم بنقل هيللو مندوب فرنسا العام من بيروت، وإطلاق سراح المعتقلين وإعادتهم إلى مراكز عملهم التي كانوا فيها قبل أن يتم اعتقالهم، وإذا لم تتلق الحكومة البريطانية جواباً إيجابياً على تلك الطلبات حتى العاشرة من صباح يوم 22 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، فإن الوزير البريطاني المقيم في الشرق الأوسط سيعلن الأحكام العرفية في لبنان للضرورة الحربية، وستقوم القوات البريطانية بإطلاق سراح المعتقلين"[29].

وعقب تلك المقابلة مباشرة، اجتمع كاترو مع القنصل الأمريكي في بيروت، وذكر له، أنه استلم من كاسي إنذاراً، لكنه أوضح له أن ديجول لن يرضخ لذلك الإنذار، في الوقت الذي لا يزال يأمل فيه بنوع من التسوية يتم الوصول إليها في الجزائر أو لندن، وإذا تم الفشل في الوصول إلى ذلك حسب رأيه، واتخذت بريطانيا أجراء عسكرياً في لبنان، فإن ذلك سيؤدي إلى انسحاب القوات الفرنسية من لبنان وكذلك المسؤولون الفرنسيون، وستصبح الخدمات العامة تحت النفوذ البريطاني، وفي هذا إذلال شديد للفرنسيين[30].

وفي اليوم التالي لاستلام كاترو الإنذار البريطاني، أي في 19 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، وإعادة رئيس الجمهورية إلى منصبه، ولكن الوزراء بعد إطلاق سراحهم يجردون من مناصبهم"، ولكن أجابه سبيرس نيابة عن كاسي الذي حضر ذلك الاجتماع: "بأن هذا الحل لن توافق عليه لندن ولا العالم العربي واللبنانيون، فجميع هذه الأطراف مصممة على إعادة حكومة الصلح إلى منصبها، وعلى هذا الأساس فإن الحل الفرنسي غير مقبول"[31].

نتائج الموقف البريطاني

منذ 21 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، بدأ الموقف البريطاني الحازم يعطي ثماره، حيث أصدرت اللجنة الوطنية الفرنسية في الجزائر أوامرها في ذلك اليوم بإطلاق سراح رئيس الجمهورية اللبنانية ورئيس الوزراء والوزراء، وباستدعاء هيللو من بيروت[32]، وأذاع مسؤول الإعلام في تلك اللجنة بياناً أمام الصحفيين في الجزائر، ذكر فيه أن سياسة هيللو سوف تستبدل، وقرأ لهم الرسالة التي ستوجه إلى هيللو والتي سيتم بموجبها استدعاؤه من قبل ديجول[33].

وفعلاً تم إطلاق سراح المعتقلين في صباح يوم 22 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943 من قبل كاترو في بيروت وبالاتساق مع إعلان اللجنة الوطنية الفرنسية، وعاد الوزراء إلى مناصبهم، وكانت وزارة الخارجية البريطانية قد أعلمت السفارة الأمريكية في لندن بالقرار[34].

وبناءً على قرارات اللجنة الوطنية الفرنسية وتفادياً للاصطدام بالإنذار البريطاني، اتخذ كاترو إجراءات سريعة في اليوم نفسه الذي تم فيه الإفراج، فقد أصدر قراراً في بيروت يحمل الرقم F.C/ 482 بتعيين شاتانيو مندوباً عاماً بالوكالة لفرنسا في لبنان وسورية خلفاً للمندوب السابق هيللو، وفور تسلمه مهام منصبه، أصدر شاتانيو قراراً يحمل الرقم F.C/483 بتاريخ 22 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، يلغي الفقرات، رقم 2، 3 و 4 و 5و 6 من المادة الأولى من القرار F.C/464 الصادر من هيللو بتاريخ 10 تشرين الثاني نوفمبر 1943 وهي الفقرات المتعلقة بحل مجلس النواب ووقف العمل بالدستور وإنشاء النظام المؤقت الذي عهد بإدارته إلى الرئيس إميل إده، وبهذا تكون الحياة الدستورية قد عادت إلى ما كانت عليه قبل 11 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، وتحقق أحد المطالب اللبنانية الرئيسية[35].

وبناء على هذه القرارات، أعلن رئيس الوزراء اللبناني رياض الصلح عودة لبنان إلى الحياة الدستورية في الوقت الذي أذاع فيه كاترو بياناً زعم فيه أن الفرنسيين أظهروا بادرة نبل وحسن نية وطلب من اللبنانيين أن يحترموا مكانة فرنسا في لبنان[36].

في الوقت نفسه، استمرت الحكومة اللبنانية تمارس ضغطاً شديداً لحمل اللجنة الوطنية الفرنسية على إعطاء اعترافها الرسمي بالحكومة اللبنانية وبعد توصية شديد اللهجة من كاترو خضعت اللجنة الوطنية الفرنسية، وفي مساء يوم 23 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، استلم كاترو الصلاحية لإخبار رئيس الجمهورية اللبنانية " إن اللجنة تعترف بشرعية الحكومة اللبنانية" ، وتم تسليم القرار بصورة رسمية إلى رئيس الجمهورية في صباح يوم 24 تشرين الثاني (نوفمبر)1943، وفي وقت متأخر من ذلك اليوم تبادل كاترو والرئيس الدعوات الرسمية"[37].

موقف الحكومة اللبنانية وردود الفعل الفرنسية في نهاية عام 1943

بعد الاعتراف الفرنسي الرسمي بالحكومة اللبنانية وإلغاء كل المراسيم التي أصدرها مندوب فرنسا العام في 11 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، جرى اجتماع في 29 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943 ضم من الجانب اللبناني الرئيس الخوري وكلا من رئيس الوزراء ووزير الخارجية، ومن الجانب الفرنسي كاترو وبارت (Part) المندوب الفرنسي العام الجديد في بيروت، وفي هذا الاجتماع لم يتطرق كاترو إلى موضوع المعاهدة، وكان هذا اتجاها جديداً، لكنه عبر عن شعوره بامكانية حل كثير من المسائل بطريقة ودية في الوقت الذي يمكن فيه إعطاء فرنسا وضعاً مميزاً،

على أساس أن هذا ما اعترفت به بريطانيا سابقاً، ولكن الرئيس اللبناني ومن معه رفضوا أن يرتبطوا بشيء من هذا مع الفرنسيين، وبعد مشاورات مع باقي أعضاء الحكومة اللبنانية توصلت تلك الحكومة إلى نتيجة وهي: "إن أي اعتراف بذلك سيستغله الفرنسيون إن عاجلاً أم أجلاً"[38].

وتأكيداً لهذه النتيجة التي توصلت إليها الحكومة اللبنانية، ولتوضيح موقفها، عقد رئيس الوزراء بعد هذا الاجتماع مباشرة مؤتمرا صحفياً، أعلن فيه: "إن المفاوضات لتطبيع العلاقات اللبنانية الفرنسية لم تبدأ بعد، وأن مثل هذه المفاوضات إذا بدأت فلن تكون على أسس الانتداب، وإنما على أسس المساواة والاستقلال"، وعندما سُئل عما تم بشأن تعديل الدستور الذي تم التصديق عليه 8 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943 من قبل مجلس النواب، أجاب الصلح: "بأن التعديل ساري المفعول[39].

تم اجتماع مجلس النواب في أول كانون الأول (ديسمبر) 1943 وللمرة الأولى منذ حل البرلمان، وبعد قراءة محاضر الجلسات التي عقدت في خارج قاعة البرلمان، أكد رئيس الوزراء أمام المجلس أن الحكومة اللبنانية لم تعترف بالانتداب ولن تعترف به، ثم قال أمام النواب : "للبنان الحق في أن يكون حراً وأن استقلاله قد تأمن من قبل تعهدات الحلفاء"[40].

في الوقت نفسه قام الضابط السياسي البريطاني في 6 كانون الأول (ديسمبر) 1943، بزيارة الرئيس اللبناني، واجتمع مع عدد من الوزراء وقد عبر له الجميع عن التصميم على اتخاذ موقف ثابت ورفض عقد معاهدة مع الفرنسيين[41].

وفي 8 كانون الأول (ديسمبر) 1943، أعلم بعمل المفوض الفرنسي العام في لبنان (The Acting French Delegate General) رئيس الجمهورية اللبنانية بشارة الخوري أن اللجنة الوطنية الفرنسية وافقت على ما يلي:

(1) النقل السريع لخدمات المصالح المشتركة إلى الحكومتين اللبنانية والسورية، وسيتم ذلك بموجب مباحثات سيتم الاتفاق عليها.

(2) العمل على إجراء محادثات ثلاثية: (فرنسية- بريطانية- لبنانية) لنقل الصلاحيات التي تتعلق بأعمال الأمن العام (Surete General). [42]

ونتيجة لذلك أجتمع رئيس الوزراء اللبناني مع رئيس الجمهورية السورية في الزبداني في سورية، في 1 كانون (الأول) ديسمبر 1943، وقيل حينئذ أنه تم الاتفاق على تشكيل لجنة من 6 أعضاء، ثلاثة من كل جانب للتعامل مع الفرنسيين حول ملف نقل المصالح المشتركة"[43].

وبعد وصول كاترو إلى بيروت في 16 كانون الأول (ديسمبر) 1943، بدأت محادثات رسمية بين الجانبين الفرنسي واللبناني في 25 كانون الأول (ديسمبر) 1943 ومن بين المواضيع التي تناولتها تلك المباحثات:

(1) نقل عائدات المصالح المشتركة.

(2) إدارة الأمن العام.

(3) صلاحية المحاكم المختلطة.

(4) مستقبل وضع الموظفين الفرنسيين العاملين في الإدارة الفرنسية.

وبطلب من اللبنانيين أثناء تلك المحادثات، وافق كاترو على ترتيب مباحثات ثلاثية: (فرنسية- لبنانية- سورية) تجري على أساس تنازل فرنسا عن عائدات المصالح المشتركة، وقد رحب الوفد اللبناني في المباحثات بالاتجاه الجديد الذي تبناه كاترو، خاصة منذ ظهر ذلك الاتجاه القائم على أساس سحب مسألة المعاهدة وعدم تطرق الفرنسيين إليها(44).

وفي 22 كانون الأول (ديسمبر) 1943، بدأت في دمشق مباحثات بين كاترو والحكومتين اللبنانية والسورية بخصوص نقل السلطات (The Transfer of Powers)، وقد حاول كاترو في البداية التفاوض على أساس حقوق فرنسا الانتدابية، ولكن كلتا الحكومتين رفضتا البحث على هذا الأساس، واستغرقت المباحثات خمس ساعات انتهت بصدور بيان رسمي جاء فيه: "إن الخدمات المعروفة بالمصالح المشتركة سوف تنقل إلى إشراف الحكومتين بدءاً في هذه الخدمات، وتصاغ البنود التفصيلية المتعلقة بنقل الإشراف على المصالح المشتركة في اتفاقات خاصة"(45).

ولا بد أن نشير هنا، إلى أن هذه المباحثات كانت قد غطت مسألة أخرى تتعلق بنقل صلاحيات وخدمات تتصل بالأمن العام والإشراف على البدو والمجندين المحليين (Native Levies) أو ما يسمى القوات الخاصة (Troupes Specials) ، وقد ذكر كاترو: "إنه من حيث المبدأ على استعداد للتخلي عن جميع هذه الخدمات مع مراعاة التحديدات المفروضة من قبل حالة الحرب، ولكن لم يتم الاتفاق النهائي بعد، وأن المفاوضات ستستمر عندما يعود من الجزائر في منتصف شهر كانون الثاني (يناير) سنة 1944"(46).

وفي بيان حكومي لبناني، صدر بعد عودة الوفد اللبناني من دمشق، أشار إلى الاتفاق الذي تم حول نقل المصالح المشتركة والأمور التي تم انجازها والمتعلقة بالمطالب النهائية المتصلة باستقلال لبنان، ونوه البيان إلى أن مرحلة جديدة من الاستقلال بدأت، وهو ما كان ينتظره اللبنانيون منذ أمد طويل، واجتمع المجلس النيابي اللبناني بعد ظهر يوم 23 كانون الأول

(ديسمبر) 1943، وأعلم رئيس الجمهورية المجلس بأن اتفاقاً كاملاً قد تم التوصل إليه مع الفرنسيين حول المصالح المشتركة، وتغيير العلم اللبناني وتعديلات الدستور[47].

لقد انصرفت الحكومتان اللبنانية والسورية، لتنفيذ اتفاق 22 كانون الأول (ديسمبر) 1943 المتعلق بتسليم المصالح المشتركة، ففي 31 كانون الأول (ديسمبر) 1943، وصل إلى بيروت وزيرا المالية والاقتصاد السوريان واجتمعا بالمسؤولين اللبنانيين، واتفق الجانبان على استلام دوائر الجمرك، وإدارة حصر الدخان (الريجي) أولاً، على أن يصير استلام المصالح الأخرى تدريجياً فيما بعد، واتفقا على تعيين ممثليهم في المجلس الأعلى للمصالح المشتركة، وصدر مرسوم في 3 كانون الثاني (يناير) 1944 بهذا الشأن، وبدأت بعد ذلك عملية التسليم والاستلام، وخلال بضعة أشهر كانت معظم المصالح المشتركة قد انتقلت من أيدي الفرنسيين إلى أيدي اللبنانيين والسوريين[48].

قضية استقلال لبنان بعد عام 1944

كانت معظم الخدمات الهامة المتعلقة بالمصالح المشتركة بما فيها الأمن العام قد انتقلت إلى الحكومتين اللبنانية والسورية قبل نهاية شهر تموز (يوليو) 1944[49]، لذلك اعتبرت الستة أشهر الأولى من عام 1944، فترة هادئة نسبياً، تجنب فيها اللبنانيون المواجهات الحادة مع الفرنسيين، وحصلوا فيها على مكاسب عديدة، دعمت من استقلالهم كما حصلوا على الاعتراف باستقلالهم من العديد من الدول خاصة الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي، وبعض الدول العربية والإسلامية[50].

وقبل الخوض في هذه المسائل لا بد من التعرض لموضوعين تأثر بهما عام 1944 الأول: تعيين الجنرال بينيه (Beynet) مندوباً عاماً وقائداً عاماً في لبنان وسورية، وكان الإعلان عن هذا التعيين قد تم رسمياً في شهر شباط (فبراير) 1944 بعد أن سحب من وظيفته في واشنطن[51].

كان رد فعل الحكومة اللبنانية عنيفاً ضد هذا التعيين في المنصب المزدوج مندوباً عاماً لفرنسا الحرة وقائداً عاماً لقواتها في المشرق (أي لبنان وسورية)، لقد كانت وجهة نظر الحكومة اللبنانية أن لقب المندوب العام لا يتناسب مع وضع لبنان كدولة مستقلة، وأن التعيين يجب أن يتم على أساس "سفير" وبما يتناسب مع التقاليد الدبلوماسية المرعية في مثل ذلك، ولذلك بذلت جهود من الجانب البريطاني في بيروت لتحاشي أي رد فعل غير ملائم من الحكومة اللبنانية[52].

وكنتيجة لنصيحة بريطانيا التي قدمت للحكومة اللبنانية، فقد كانت المذكرة الاحتجاجية التي قدمت للفرنسيين في 22 شباط (فبراير) 1944 على درجة من الاعتدال، فقد كان يهدف رئيس

الوزراء اللبناني إلى القول: "أن تعيين الجنرال بينيه بهاتين الصفتين السياسية والعسكرية غير مقبول"، ولكن الصيغة النهائية لمذكرة الاحتجاج تضمنت إمكانية الوصول إلى اتفاق سلمي شريطة أن يقدم الفرنسيون الأحرار التفسيرات الضرورية لهذا التعيين، وعلاوة على ذلك وفيما سجلت هذه المذكرة قلق الحكومة اللبنانية لعدم استشارتها مسبقاً إلا أنه تم شطب فقرة تتعلق بضرورة موافقة الحكومة اللبنانية الفعلية، والتي لا شك أنها كانت ستثير المسألة الملحة والحساسة المرتبطة بالوضع الدبلوماسي لممثل اللجنة الوطنية الفرنسية[(53)].

وبعد تقديم هذه المذكرة الاحتجاجية، فإن المسألة لم تحل، وصرح رئيس الوزراء اللبناني أمام مجلس النواب: "إن الجنرال الذي أتى إلينا، لا يمكن القبول به إلا كسفير صديق"[(54)].

وتعقيبا على هذا الموضوع، فقد جاء في برقية مرسلة من القنصل الأمريكي في بيروت إلى الخارجية الأمريكية: "إن تعيين الجنرال بينيه في منصبه أوجد أزمة بين اللبنانيين والفرنسيين، وسيقوم رئيس الوزراء اللبناني بتقديم مذكرة رسمية للفرنسيين بعد أن يتشاور مع رئيس الوزراء السوري، لأن كلا الحكومتين ستقاومان ذلك التعيين بقوة، لأنه تم بدون رغبتهما، فالمندوب العام يجب أن يتحول تلقائياً إلى ممثل دبلوماسي، وذلك بما يتناسب مع الاستقلال"[(55)].

واستمراراً لجهود أمريكية حول هذا الموضوع، اجتمع القنصل الأمريكي في مدينة الجزائر مع ماسيجلي مفوض الشؤون الخارجية في اللجنة الوطنية الفرنسية، وأوضح له ماسيجلي أن اللجنة أدركت أن تعيين بينيه في مرتبة عسكرية بالإضافة إلى منزلته كمندوب عام لفرنسا جاءت من وجهة النظر القائمة على إزالة الاحتكاك بين الرتبتين العسكرية والمدنية، ولا تدل على إعادة تأكيد السيطرة الفرنسية على لبنان وسورية[(56)].

وعلى أية حال، فإن هذه المسألة أمكن حلها في النهاية، فقد تسلم سبيرس رسالة من شاتانيو مبنية على أسس توافقية، مؤكداً أن المندوب الجديد حددت صلاحياته، وحدث بعد وصول هذه الرسالة انفراج في الوضع السياسي، وبعث الرئيس اللبناني مندوباً عنه ليكون في استقبال بينيه في المطار في 9 آذار (مارس) 1944، حاملاً فقط لقب المندوب العام وليس القائد العام، وبموجب البروتوكول الدبلوماسي الذي أعدته الحكومة اللبنانية تم استقبال بينيه بهذه الصفة[(57)].

الثاني: تحرير باريس في 25 آب (أغسطس) 1944 وتشكيل حكومة فرنسية مؤقتة.

في 6 حزيران (يونيو) 1944 فتح الحلفاء الجبهة الفرنسية في أوروبا في الحرب العالمية الثانية، فنزلت الجيوش البريطانية والأمريكية على ساحل فرنسا في منطقة نورماندي بمؤازرة الفرنسيين، وراحت تتعقب القوات الألمانية المتراجعة، نحو الحدود الألمانية وسقطت حكومة

فيشي، وأصبحت اللجنة الوطنية الفرنسية وعلى رأسها الجنرال ديجول، الحكومة الفعلية المؤقتة في فرنسا وفي ممتلكاتها خارج حدودها، وذلك في 6 أيلول (سبتمبر) 1944، واعترف الحلفاء بها في تشرين الأول (أكتوبر) من السنة نفسها، فتعززت مكانة ديجول فرنسياً ودولياً، فأصبح أكثر اعتداداً بالنفس، وأشد تصميماً ليس على تحرير فرنسا فحسب، بل أيضاً على المحافظة على إمبراطوريتها الواسعة، واستعادة نفوذها المعنوي والسياسي والعسكري في سائر أصقاع العالم.

مسألة القوات الخاصة وارتباطها بالمعاهدة

كانت الحكومة اللبنانية، خاصة بعد عام 1944، تصر على استلام القوات الخاصة، لتجعل منها نواة الجيش اللبناني الوطني، ولم يكن يدور بخلد فرنسا تخليها بصورة نهائية عن وضعها الأساسي كدولة منتدبة حليفة تشرف على بعض المصالح، فتؤمن بذلك استمرار نفوذها وبذلك اعتقد أنهم رغم تنازلهم عن إدارة شؤون البلاد الداخلية، فإنهم احتفظوا بالقوة المسلحة، فاستبقوا إشرافهم العسكري على البلاد.

ومن هنا انبعث الخلاف الشديد بين حكومتي لبنان وسورية من جهة وبين الفرنسيين من جهة أخرى في مسألة استلام المواقع العسكرية، وكان المندوبان العامان الفرنسيان كاترو وخليفته بينيه يشترطان قبول لبنان وسورية لعقد معاهدة تحالف مع فرنسا(58)، ليتنازلوا عن القوات الخاصة مع بقاء القيادة طوال الحرب في يدهم، مع أن إعلان الاستقلال الوعد لم يكن مرتبطاً بمعاهدة(59).

ولذلك ربطت فرنسا موضوع القوات الخاصة بموضوع المعاهدة، وهناك عوامل مختلفة كانت تؤثر على الموقف الفرنسي وتجعلها تربط بين هذين الموضوعين، فهي حسب إدعائها أن الانتداب لا يزال موجوداً وسيبقى حتى تنهيه عصبة الأمم المتحدة، أو أية سلطة دولية أخرى، ورغبتها بالمحافظة على مصالحها السياسية والاقتصادية والخشية من انسحابها مما يؤدي إلى ضعف مركزها في شمالي افريقيا ويشجع مطالب الوطنيين هناك، وأخذت فرنسا تعيد إلى الأذهان مركزها الخاص المميز في لبنان وسورية واعتراف بريطانيا بذلك الوضع، لذلك فإن فرنسا تستند إلى ضرورة عقد المعاهدة حتى تحدد وتؤمن هذا الوضع(60).

لذلك، فإن المفاوضات التي جرت بين الفرنسيين واللبنانيين واستغرقت معظم أشهر سنة 1944، ولم يتم الوصول بها إلى نتيجة لأن الفرنسيين كانوا يهدفون من هذه المفاوضات عقد معاهدة معهم، ولم يخفوا سر الامتناع عن تسليم القوات الخاصة، ولذلك أوضح لبنان عن عدم استعداده لاستمرار التفاوض على عقد المعاهدة المطلوبة، فعنده خبرة مدتها 25 سنة مع الفرنسيين، والموقف الراهن يجعل من الواضح أن ما تسعى إليه فرنسا هو مركز بارز في لبنان،

وهو أمر لا يوافق عليه اللبنانيون، وباختصار فإنهم لم يعقدوا معاهدة مع الفرنسيين، وبعد اعتراف كامل باستقلال لبنان من جانب القوى العظمى[61].

موقف بريطانيا من المعاهدة

لم تكن بريطانيا الممثلة في لبنان بالجنرال سبيرس تعارض المعاهدة التي ترغب فرنسا في عقدها مع لبنان مقابل تسليم القوات الخاصة، فمنذ شهر آب (أغسطس) سنة 1944، مالت وزارة الخارجية البريطانية إلى ما يسمى باستعادة التوازن مفضلة الرغبة الفرنسية في إبرام معاهدة.

وفي أثناء وجود سبيرس في بريطانيا لقضاء إجازته الصيفية، عقدت في لندن مفاوضات بدأت في 23 آب (أغسطس) 1944، وضمت سبيرس والجنرال هولمز (Holms) وبيترسون (Peterson) من الجانب البريطاني مع استوروغ (Ostorog) مستشار بينيه المندوب الفرنسي العام في بيروت، تبعها مفاوضات على مستوى عال بين إيدن ومفوض الشؤون الخارجية الديجولي ماسيجلي واستثني منها سبيرس، وتحولت هذه المفاوضات إلى تبادل للعموميات التي برهنت على أن وزارة الخارجية البريطانية أصبحت معنية وتواقه بإرضاء ماسيجلي"[62].

وفي 28 آب (أغسطس) 1944 كتب سبيرس إلى ايدن :"الاجتماع الذي عقدناه مع الفرنسيين لم يحدث شيئاً لتهدئة مخاوفي"، وقال :" أحذرك من السكان المحليين، فإن لديهم إحساساً عميقاً ضد المعاهدة، وأنه لا يوجد هناك مجال لتوقيع معاهدة بين اللبنانيين والفرنسيين"[63].

عادَ سبيرس إلى بيروت في أوائل (سبتمبر) 1944، وبعد عودته بأسبوع، قابل القنصل الأمريكي في بيروت، وسجل القنصل ما تم في هذه المقابلة وأرسله في برقية إلى وزارة الخارجية الأمريكية جاء فيها: "لقد أخبرني سبيرس أن المحادثات الأنجلوفرنسية الأخيرة في لندن تمخضت عن تسليمه تعليمات محددة من وزارة الخارجية البريطانية لإخبار الحكومة اللبنانية فوراً، بعد عودته بأن الحكومة البريطانية تفضل عقد معاهدة بين لبنان وفرنسا، وأن الطريقة المناسبة لإنهاء الانتداب هو من خلال معاهدة وأن ذلك سيكون من مصلحة الحكومة اللبنانية لتعرف موقفها بالضبط مع الفرنسيين"، ويضيف القنصل الأمريكي في برقيته أن سبيرس علق على وجهة نظر الحكومة البريطانية هذه: "إنه لا يعتبر تغيراً في السياسة البريطانية، بل تغير في الاهتمامات، فقد أيدت لندن في وقت سابق إبرام معاهدة بين لبنان وفرنسا، ولكن ذلك كان مجرد أمل، فيما أصبحت الآن تنادي بالإبرام المبكر لمثل هذه المعاهدة" وأضاف سبيرس "لقد حقق الفرنسيون صفقة عظيمة جداً، لقد كانت لندن في السابق مستعدة لقبول معاهدة تنص على مكانة مميزة لفرنسا، وإعلان ذلك في أي لحظة يوافق عليها اللبنانيون والفرنسيون، فيما حصل الفرنسيون الآن

على موافقة وزارة الخارجية البريطانية لإعلان مثل هذا البيان في لحظة مواتية دون موافقة حكومة لبنان، ومنذ الآن قد يقول إيدن في مجلس العموم، إننا نؤيد المعاهدة إلى حد بعيد جداً"[(64)].

وبعد ذلك قال سبيرس: "إنه قد عمل حسب التعليمات، فتحدث مطولاً مع وزير الخارجية اللبناني وباختصار مع رئيس الوزراء، وأشار إلى أن وزير الخارجية اللبناني أظهر معارضة قوية حيث قال: "إنك تطلب منا الانتحار فمنذ مدة ليست بالبعيدة منحتمونا الاستقلال، وإنك تقترح علينا عملاً سيقود بالنهاية إلى إنهاء ذلك الاستقلال" أما رئيس الوزراء وحسب ما جاء في الوثيقة الأمريكية وما ذكره سبيرس فقد كان غاضباً، وأوضح لسبيرس أن اللبنانيين لن يقبلوا معاهدة، وحتى لو قامت الحكومة بالتفاوض مع الفرنسيين، فإن ذلك سيسبب صراعاً مريراً بين الطوائف وانقساماً في البلاد"[(65)].

وفي 1 تشرين الأول (أكتوبر) 1944، وجه وزير الخارجية البريطانية إيدن برقيات إلى سفراء بريطانيا في واشنطن وموسكو وباريس، والقاهرة وجدة وبغداد، يؤكد فيها أن موقف بريطانيا هو الاعتراف لفرنسا بمركز ممتاز في لبنان وسورية، والدعوة إلى عقد معاهدة لتحديد العلاقات المستقبلية مع كل منها[(66)].

ومما لا شك فيه أن الموقف البريطاني هذا ساهم في التصلب الفرنسي القائم على عدم تسليم القوات الخاصة بدون عقد معاهدة مع لبنان، وقد ظهر ذلك واضحاً عندما أعلن مجلس الوزراء الفرنسي في 6 تشرين الأول (أكتوبر) 1944 رفضه الاستجابة لطلب حكومة بيروت تسليمها القوات الخاصة قبل موافقتها على عقد المعاهدة المطلوبة[(67)]. وفي هذه الفترة تم الاعتراف بحكومة ديجول في باريس وتمت دعوة تشرشل وايدن إلى باريس لحضور احتفالات يوم الهدنة، وكان ذلك يوم 11 تشرين الثاني (نوفمبر) 1944، ومن بين المواضيع التي بحثها الزعيمان تشرشل وديجول بحضور وزيري خارجيتهما إيدن وبيدو (Bidault) قضية استقلال لبنان، وذكر وزير الخارجية الفرنسية أن فرنسا ستنفذ الاستقلال مع الاحتفاظ بحقوق وامتيازات خاصة في لبنان، واقترح إيدن من ناحيته تسوية بشأن "القوات الخاصة"، وأوضح أنه يعتقد بعدم وجود خلاف بين وجهتي النظر البريطانية والفرنسية حول ذلك[(68)].

قضية استقلال لبنان بين عامي 1945- 1946

كانت الأشهر الأربعة الأولى من عام 1945، استمراراً لعام 1944، حيث ظهر فيها التصلب الفرنسي بعدم نقل القوات الخاصة إلى الحكومة اللبنانية وربط ذلك بالمعاهدة وتأييد بريطانيا لوجهة النظر الفرنسية، ولم يفلح الجنرال بينيه المندوب الفرنسي العام في إبراز أي تقدم باتجاه إبرام المعاهدة المرغوبة، وكان من المتعذر إقناع الحكومة اللبنانية، بالمزاعم القائلة بأن الانتداب

ما زال قائماً، وكانت هذه الحكومة تواجه رأياً عاماً متصلباً بالدخول في مفاوضات من أجل معاهدة لن تسفر سوى الانتقاص من استقلال لبنان الناجز، وعن إلزامه ببقايا ذات شأن من القيود الانتدابية(69).

ففي 31 كانون الثاني (يناير) 1945 تقدمت الحكومة اللبنانية بمذكرة إلى بينيه تطلب نقل القوات الخاصة بأسرع وقت ممكن، ولكنه لم يعط جواباً على هذه المذكرة(70)، وتحدث وزير الخارجية اللبناني حول ذلك أمام مجلس النواب في 7 شباط (فبراير) 1945، وتبع ذلك جلسة مثيرة تكلم فيها عدد من النواب على أساس أنه يجب نقل هذه القوات إلى الحكومة اللبنانية لأنها مؤلفة من لبنانيين، وتمول بأموال لبنانية، وانتقد النواب السلطات الفرنسية لأنها لم تتخل عن هذه القوات لأنه من المفروض أن تشكل نواة الجيش اللبناني(71).

استمر الوضع على هذه الحالة، خاصة أنه تم في كانون الأول (ديسمبر) 1944 إعفاء سبيرس من منصبه في بيروت، وتم تعيين تيرنس شون (Terence Shone) كوزير مفوض لبريطانيا لدى الحكومتين اللبنانية والسورية، وزاول الأخير عمله مع مطلع عام 1945، وقد لاقى هذا التغيير ارتياحاً وترحيباً كبيرين في الأوساط السياسية الفرنسية(72)، في الوقت نفسه حدث تغيير وزاري في لبنان، فقد اضطرت حكومة رياض الصلح إلى تقديم استقالتها وتشكيل حكومة برئاسة عبد الحميد كرامي.

لكن هذا الوضع تغير تماماً بعد أزمة أيار (مايو) 1945 بين فرنسا وسورية. ففي هذا الشهر من سنة 1945 تم إنزال قوات فرنسية في بيروت في 7 أيار (مايو) 1945 رغم احتجاجات الحكومتين اللبنانية والسورية ثم قدمت تعزيزات لهذه القوات في 17 أيار (مايو) من الشهر نفسه(73)، مع عدم التوصل إلى اتفاق بين الحكومتين اللبنانية والسورية وفرنسا حول نقل القوات الخاصة، مما أدى إلى نشوب أزمة بين فرنسا وسورية(74).

لقد تدهور الموقف في سورية على إثر التعزيزات الفرنسية، وتزامن ذلك مع انتهاء الحرب العالمية الثانية، في أيار (مايو) 1945، وأخذت الدبابات الفرنسية تجوب بعض شوارع المدن السورية فحدثت صدامات حقيقية بين الجنود الفرنسيين والمدنيين السوريين في دمشق، وفي 17 أيار (مايو) 1945 قدم بينيه مذكرة خطية إلى وزارة الخارجية السورية جاء فيها: "إن فرنسا مستعدة لتسليم القوات الخاصة للبنان وسورية مع ابقائها تحت القيادة الفرنسية العليا، ما دامت الظروف لا تسمح بممارسة القيادة الوطنية العليا عليها ممارسة تامة، على شريطة أن تؤمن صيانة مصالح فرنسا الجوهرية وهي مصالح ثقافية واقتصادية واستراتيجية(75).

رفضت الحكومة السورية هذه المذكرة واجتمع في 19 أيار (مايو) 1945 في شتورا بلبنان رئيساً الجمهوريتين اللبنانية والسورية، وتقرر في هذا الاجتماع عدم الدخول في مفاوضات مع الجانب الفرنسي، وأعقب ذلك مباشرة صدامات خطيرة"[76]، ثم ازدادت العمليات العسكرية الفرنسية منذ 26 أيار (مايو) 1945، وأصبحت في سورية جبهة قتال حقيقية، وقصف البرلمان السوري في 29 أيار (مايو) والسرايا والمناطق الأخرى من دمشق، واستمر هذا العدوان الفرنسي الشامل حتى 1 حزيران (يونيو) 1945، فقد توقف هذا العدوان نتيجة للتهديد البريطاني بالتدخل لايقافه[77]، وعادت القوات الفرنسية إلى ثكناتها، وانتهى العدوان الفرنسي بالفشل، وكأن فرنسا لم تتعلم مما حدث في تشرين الثاني (نوفمبر) 1943 في لبنان.

مسألتا القوات الخاصة والجلاء

لقد ظهرت النتائج السريعة لفشل العدوان الفرنسي على سورية في أيار (مايو) 1945 نتيجة للتدخل البريطاني، فقد بدا الموقف الفرنسي مضعضعاً، وأخذت فرنسا تتراجع عن مواقفها السابقة، خاصة في مسألتي القوات الخاصة والجلاء، ووجدت الحكومة الفرنسية نفسها معزولة وفي موقف صعب، ولذلك فضلت أن تخرج من المأزق الذي أصبحت فيه، ويتطلب ذلك إجراء تعديل جوهري في نهجها السياسي، بأخذ بعين الاعتبار العوامل المستجدة، ولا سيما الشعور الوطني المتأجج حماسة في لبنان وسورية والوجود البريطاني الفاعل فيهما[78].

ونتيجة لهذا التوجه السياسي الجديد عزمت الحكومة الفرنسية على العودة إلى الحوار المباشر مع حكومتي لبنان وسورية، وتقديم التنازلات لهما للتدليل على حسن نواياها، واتخاذ سياسة واقعية، وقد أدى ذلك إلى زحزحة التصلب الفرنسي في المسائل التي كانت لا تزال مدار خلاف بين اللبنانيين والفرنسيين، وهي مسألة القوات الخاصة وما تبقى من المصالح المشتركة ومسألة الجلاء.

ففي مسألة القوات الخاصة ظهرت أول بادرة توضح أن الفرنسيين على استعداد لنقل هذه القوات إلى الحكومتين اللبنانية والسورية، في الوقت الذي كانت فيه الأزمة السورية الفرنسية مندلعة، فقد أعلن هنري فرعون وزير الخارجية اللبناني أنه تلقى برقية من الوفد اللبناني في سان فرانسيسكو بتاريخ 12 أيار (مايو) 1945، والذي أجرى مباحثات مع بيدو وزير الخارجية الفرنسية، جاء فيها: "إن الحكومة الفرنسية على استعداد لنقل القوات الخاصة وسحب القوات الفرنسية من لبنان وسورية إذا قام الحلفاء الآخرين بذلك ويقصد بهم البريطانيين" وقد تعهد الجنرال بينيه أن يبرق إلى باريس بذلك[79].

وفي 28 حزيران (يونيو) 1945، جاء على لسان أوستوروغ في بيروت وبشكل غير رسمي، أن الحكومة الفرنسية ومن أجل تحسين الجو مع الحكومتين اللبنانية والسورية على استعداد لعمل ما يلي:

(1) نقل القوات الخاصة إلى السلطتين اللبنانية والسورية حالاً.

(2) إعطاء تأكيدات بسحب القوات الفرنسية في الوقت الذي تنسحب فيه القوات البريطانية ذاته.

(3) نقل ما تبقى من المصالح المشتركة.

وأعقب ذلك إجراء مباحثات بين الحكومتين اللبنانية والسورية من جهة والسلطات البريطانية والفرنسية في لبنان من جهة أخرى، نجم عنها صدور البيان التالي من قبل الحكومة الفرنسية.

"إن الحكومة المؤقتة للجمهورية الفرنسية، ورغبة منها في إجابة الطلب المقدم من الحكومتين اللبنانية والسورية بخصوص نقل ملكية الوحدات العسكرية المجندة محليا "القوات الخاصة"، ورغبة منها في إظهار حسن نواياها، فإنها توافق على نقل ملكية هذه القوات إلى الحكومتين المذكورتين، وبناء على انتهاء الأعمال الحربية في أوروبا، فإنه لا يوجد أي اعتراض على الرغبة والشرعية لإنشاء قوات مسلحة خاصة بلبنان وسورية، وأنها لسعيدة أن ترى لبنان وسورية تتمتعان بكامل سيادتهما لتمارسان دورهما المناط بهما في الأسرة الدولية، وهي تعلن بأن هذه القوات من الآن فصاعدا تنقل إلى الحكومتين اللبنانية والسورية، وسيتم هذا النقل في مدة لا تزيد عن 45 يوماً"[80].

وفي مساء 9 تموز (يوليو) 1945، أصدرت الحكومتان اللبنانية والسورية بياناً مشتركاً كجواب على البيان الفرنسي، أعقبه اجتماع في 12 تموز (يوليو) في شتورا ضم لبنانيين وسوريين وفرنسيين، لتقرير الطرق والوسائل التي سيتم من خلالها نقل القوات الخاصة[81].

وعقدت عدة اجتماعات بين وزيري خارجية لبنان وسورية في 23 و 27 من شهر تموز (يوليو) 1945، وتم الاتفاق على أن يتم تسليم القوات الخاصة في 1 آب (أغسطس) 1945 وأن تبدأ إجراءات ذلك في 25 تموز (يوليو) حيث سيتم التحاق الضباط من الطرفين مع وحداتهم التي ستخص كل دولة، وأخبرت فرنسا حكومتي لبنان وسورية أنها جاهزة لتسليم ما تبقى من الخدمات التي لا زالت لديها والمعروفة بالمصالح المشتركة. وبناءً على ذلك فقد شكل الفرنسيون والحكومتان اللبنانية والسورية لجاناً فنية لانجاز ذلك[82].

وفي 1 آب (أغسطس) 1945 وقع الجانبان اللبناني والفرنسي بروتوكولاً ينص على أن القوات العسكرية من مختلف الأسلحة التي كانت تشكل سابقاً جيوش الشرق الخاصة"، قد سُلمت

مع معداتها وثكناتها إلى حكومة الجمهورية اللبنانية التي تسلمت حالاً قيادة هذه القوات وأخذتها على عاتقها[83]. وكانت الحكومة اللبنانية "قد عينت قبل ذلك بأيام قليلة الزعيم فؤاد شهاب قائداً للجيش والزعيم سليمان نوفل رئيساً لأركان حرب وزارة الدفاع الوطني، فأصبح للبنان جيشه الوطني ابتداء من ذلك اليوم، الأول من آب (أغسطس) 1945 وهو اليوم الذي يحتفل فيه لبنان رسمياً بعيد الجيش، وبانتقال هذه الوحدات العسكرية ومعداتها إلى السلطات اللبنانية تمت تسوية واحدة من القضايا المتنازع عليها بين الحكومتين الفرنسية واللبنانية والتي كانت تحد من استقلال لبنان الفعلي[84].

أما ما تبقى من المصالح المشتركة، فقد قررت حكومة سامي الصلح[85]، مواصلة المفاوضات المتعلقة بنقل المسؤولية عن باقي الخدمات التي لا زالت تحت سيطرة الفرنسيين، ولذلك أبلغ رئيس الوزراء في 28 أب (أغسطس) 1945، المندوب الفرنسي الجنرال بينيه، أن الحكومة اللبنانية راغبة في استئناف المفاوضات فوراً بشأن المسائل التي لا تزال معلقة بين لبنان وفرنسا، وقد أهتم رئيس الوزراء بشكل خاص بمسألة السراي الكبير (Grand Serial) التي هي من ممتلكات الحكومة اللبنانية ولكنها تستخدم مكاتب للمندوب الفرنسي العام، وقد أصر رئيس الوزراء على الجنرال بينيه لتسليمها إلى الحكومة اللبنانية، بحيث يكون بالإمكان جمع الوزارات اللبنانية المنتشرة هنا وهناك في السراي، وقد وعد بينيه على ما يبدو بدراسة هذا الطلب بصورة ودية[86].

والجدير بالذكر فإن المفاوضات التي جرت خلال الثلث الأخير من عام 1945 تكللت بالنجاح، ففي الأول من نيسان (إبريل) 1946 سلم الفرنسيون الحكومة اللبنانية مصلحة الهاتف ومحطة الإذاعة التي كان يطلق عليها "راديو لبنان وسورية"، فأصبحت تسمى "راديو لبنان"، وفي الثاني من نيسان (إبريل) 1946 سلم الفرنسيون السراي الكبير، وأصبح من المتوقع أن تستلم الحكومة اللبنانية مطاري بيروت وطرابلس، وقد ذكر الفرنسيون أن السلطات البريطانية هي التي تسببت في تأخير تسليم هذين المطارين[87].

مسألة جلاء القوات الأجنبية عن لبنان

بينما كانت المفاوضات اللبنانية الفرنسية بخصوص تسليم ما تبقى من المصالح المشتركة تتقدم بنجاح، كانت الاتصالات بشأن الجلاء تتعثر وتفشل، لقد كان الجانب الفرنسي يتجنب إعطاء جواب حاسم صريح بشأن هذه المسألة، ويمتنع عن تحديد موعد بسحب قواته من الأراضي اللبنانية والسورية.

لذلك عقد رئيسا الجمهوريتين اللبنانية والسورية الخوري والقوتلي وأركان حكومتيهما اجتماعاً في بلدة الزبداني السورية في 13 تشرين الأول (أكتوبر) 1945 واستعرضوا مسألة الجلاء، وقرروا مطالبة فرنسا وبريطانيا بتحديد موعد لانسحاب قواتهما معاً انسحاباً كاملاً من سائر الأراضي اللبنانية والسورية، وبات اللبنانيون والسوريون ينتظرون جواب الحكومتين(88).

في هذه الأثناء كانت فرنسا تجري مفاوضات سرية مع الحكومة البريطانية بشأن مسألة الجلاء، واتخاذ موقف موحد، يعزز عرى التحالف والصداقة بينهما، بدأت الاتصالات لهذه الغاية في أيلول (سبتمبر) 1945، بين بيدو وزير الخارجية الفرنسي وبيفن (Bevin) وزير الخارجية البريطاني، وجاءت أول أشارة حول هذه المفاوضات في تقرير سياسي بريطاني تاريخه 27 تشرين الثاني (نوفمبر) 1945 يقول: "إن راديو برازافيل في الكونغو الفرنسية، أعلن عن اتفاق تم الوصول إليه بين الفرنسيين والبريطانيين حول موضوع الجلاء، والمسألة تم الإعلان عنها خلال محادثة بين الجنرال باجيت (Paget) القائد الأعلى لقوات الشرق الأوسط والوزير البريطاني المفوض في بيروت والرئيس اللبناني بعد عشاء من الرئيس على شرف الجنرال باجيت في 22 تشرين الثاني (نوفمبر) 1945 والمعلومات التي أعطيت للرئيس عن هذه المباحثات بين باريس ولندن كانت لا تزال مستمرة"(89).

وفعلاً استمرت هذه المباحثات بين الطرفين الفرنسي والبريطاني حتى استكملت في شهر كانون الأول (ديسمبر) 1945، فقد تم التوصل إلى اتفاق في 13 كانون الأول (ديسمبر) 1945، وأعلن عنه في اليوم نفسه من قبل بيفن في مجلس العموم البريطاني(90). وهو عبارة عن رسائل متبادلة بين وزير الخارجية البريطاني والسفير الفرنسي في لندن، يتم بموجبه جلاء القوات البريطانية والفرنسية في آن واحد، على أن تجتمع القوات الفرنسية في لبنان وتبقى حتى تنظم هيئة الأمم المتحدة موضوع أمن المنطقة(91).

والاتفاق يتألف من شقين: أحدهما سياسي والآخر عسكري، وعلى أساس أن يجتمع خبراء عسكريون من الطرفين في بيروت لوضع جدول زمني لتنفيذه(92).

بعد دراسة الحكومتين اللبنانية والسورية نصوص الاتفاق تبين أن فيه أموراً لا يمكن قبولها، لأنها تمس جوهر السيادة والاستقلال لذلك أجتمع أركان الحكومتين في عاليه بلبنان للتشاور بشأن الاتفاق البريطاني الفرنسي، وفي 10 كانون الثاني (يناير) 1946 قدمتا احتجاجاً مشتركاً للاجتماع الأول للجمعية العامة للأمم المتحدة الذي انعقد في لندن، فأثارت الشكوى جدالاً مطولاً، وكان ممثلو لبنان وسورية يلحون في المطالبة بالانسحاب دون مفاوضات أو شروط،

واتخذت بريطانيا موقفا مؤيداً وأعلن الاتحاد السوفياتي تأييده الكامل، الأمر الذي اضطر الفرنسيين إلى الاذعان في النهاية، وأسفر القرار عن وعد بالجلاء في أسرع وقت ممكن[93].

في آخر يوم من شهر شباط (فبراير) 1946، انتقل أعضاء الوفد اللبناني الذين يمثلون لبنان في الجمعية العامة للأمم المتحدة من لندن إلى باريس، للبدء بمفاوضات الجلاء مع الجانب الفرنسي[94]، ووصل باريس وفد الخبراء العسكريين البريطانيين برئاسة الجنرال بيللو (Pilleau) قائد القوات البريطانية في لبنان وسورية وإلى جانبه الجنرال ستون، وكان وفد الخبراء العسكريين الفرنسيين يتألف من الجنرال دي لارمينا (de larminat) قائد القوات الفرنسية في المشرق سابقاً ومعه الكولونيل ماير (Mayor) [95]، واستغرقت المفاوضات بين الخبراء العسكريين من 2- 6 آذار (مارس) 1946 وانتهت بالاتفاق على أن يتم جلاء جميع القوات البريطانية من أراضي لبنان وسورية في آخر حزيران (يونيو) 1946، وأن يتم جلاء جميع القوات الفرنسية عن البلدين بعد ثلاثة عشر شهراً، فيكون آخر موعد لإنجاز هذا الجلاء في أول نيسان (إبريل) 1947[96]، لكن هذه الخطة لم تلق قبولاً من الجانب اللبناني لطول مهلة الجلاء، ولإخلالها بمبدأ التزامن في موعد جلاء القوات الفرنسية والبريطانية.

ونتيجة لذلك عقد رئيساً الجمهورية اللبنانية والسورية، بالاشتراك مع وزراء من الحكومتين في 10 آذار (مارس) 1946 في بلدة شتورة اجتماعا للتشاور ولتقييم الوضع حول ما أتفق عليه الخبراء العسكريون، واتفق المجتمعون على أن ما اتفق عليه الخبراء يثير القلق، وابلغوا الجانبين الفرنسي والبريطاني ذلك، وأدى ذلك إلى أقناع المسؤولين الفرنسيين بوجهة النظر اللبنانية، خاصة حول تقريب موعد الجلاء كما أبلغت المفوضية البريطانية في بيروت الحكومة اللبنانية في 13 آذار (مارس) 1946 أن الجيوش البريطانية ستجلو عن الأراضي اللبنانية كلياً ونهائياً في مهلة أقصاها 3 حزيران (يونيو) 1946، ويقول بشارة الخوري رئيس الجمهورية اللبنانية في ذلك: "إن خطورة هذا القرار من وجهة النظر اللبنانية في أنه حال تنفيذه يترك الجيش الفرنسي وحده في لبنان، لذلك عقد مجلس الوزراء اللبناني في اليوم نفسه 3 آذار (مارس) جلسة استثنائية تقرر فيها أن مفاوضات باريس يجب أن تحسم سلباً أو إيجاباً بأقصى سرعة[97].

وفي 19 آذار (مارس)، وجه بيدو وزير الخارجية الفرنسي مذكرة خطية تتضمن جميع البنود التي تم التفاهم عليها، وذلك بشكل مقترحات مقدمة من الجانب الفرنسي إلى الجانب اللبناني للموافقة عليها، وقد تضمنت في نهايتها: "وتلبية للرغبة التي أعربت عنها الحكومة اللبنانية تريد الحكومة الفرنسية أن تؤكد أن جلاء معظم القوات المقاتلة سيتم قبل 30 حزيران

(يونيو) 1946، وعلى اللجنة العسكرية الفرنسية اللبنانية أن تقترح على القيادة الفرنسية التدابير التي تسهل تحقيق هذا المنهاج[98].

وحال وصول هذه المذكرة إلى بيروت، عقد مجلس الوزراء جلسة استثنائية، درس فيها العرض الفرنسي الجديد ووافق عليه، وأبرق إلى رئيس الوفد اللبناني في باريس يفوض إليه توقيع الاتفاق وغادر الوفد اللبناني باريس في 31 آذار (مارس) 1946 ، بعد أن أنجز مهمته بنجاح، وسارت عملية الجلاء بعد ذلك، وفق الخطة المرسومة لها، وفي 31 كانون الأول (ديسمبر) 1946 غادر آخر جندي أجنبي الأراضي اللبنانية. وفي اليوم التالي 1 كانون الثاني (يناير) 1947 احتفلت الحكومة رسمياً بتدشين لوحة تذكارية للجلاء نقش عليها النص التالي: "في 31 كانون الأول سنة 1946 تم جلاء جميع الجيوش الأجنبية عن لبنان في عهد فخامة الشيخ بشارة الخوري رئيس الجمهورية"[99].

الخاتمة

نستخلص من هذه الدراسة ما يلي

(1) إن قضية استقلال لبنان التي برزت على سطح الأحداث السياسية فيه، كانت ناجمة عن المتغيرات والظروف السياسية والعسكرية وحتى الاقتصادية التي نجمت عن الحرب العالمية الثانية عام 1939.

(2) من هذه المتغيرات والظروف هزيمة فرنسا أمام ألمانيا عام 1940 ، ثم إخراج حكومة فيشي الموالية للألمان من لبنان بمساعدة فعالة من البريطانيين، وقوات رمزية من الفرنسيين الأحرار. وهذا أوجد قوة بريطانية مؤثرة في لبنان سياسياً وعسكرياً مقابل ضعف فرنسي، فكان الفرنسيون الأحرار يمثلون حركة تحرير وليس حكومة.

(3) في عام 1943 ، وصل الوطنيون اللبنانيون إلى الحكم مستغلين الوجود البريطاني، فتشكلت حكومة لبنانية دستورية جعلت من برنامجها الوزاري البداية لوضع الاستقلال موضع التنفيذ وهو الاستقلال الذي حصل عليه اللبنانيون عام 1941 والذي ضمنه البريطانيون.

(4) أصبح تاريخ لبنان ما بين 1943 و 1946 عبارة عن مواجهة مع الفرنسيين الذين بقوا متمسكين في مواقفهم المضادة للاستقلال، ولم يدرك الفرنسيون المتغيرات والظروف الجديدة، فقد أرادوا تفريغ الاستقلال من معناه الحقيقي بمواصلة السيطرة على المسائل التي تقلل من قيمة الاستقلال، ولم يرض اللبنانيون ذلك.

(5) هذه المسائل كانت تتمثل بالسلطات التي أبقاها الفرنسيون في أيديهم وهي المصالح المشتركة، والتي كان اللبنانيون يتقاسمونها مع السوريين منذ الاحتلال الفرنسي للبنان وسورية.

ومسألة القوات الخاصة ومحاولة ربط هذه المسألة مع المعاهدة التي رفضها اللبنانيون رفضاً باتاً، وأخيراً الجلاء.

(6) استطاع اللبنانيون عن طريق التصميم الذي تمتعت به الحكومات اللبنانية المتعاقبة، وهي الحكومات التي استفادت من الوجود البريطاني الفاعل والمؤثر أن تحول هذه السلطات في هذه المسائل إليها، وقد تحصنت هذه الحكومات بالمتغيرات التي تمت في عام 1945 ، خاصة بعد فشل العدوان الفرنسي على سورية أيار (مايو) 1945، ليحصل لبنان في النهاية على استقلاله كاملاً عندما خرج آخر جندي بريطاني وفرنسي من لبنان في 31 كانون الأول (ديسمبر) سنة 1946.

(7) لقد كان للوجود البريطاني المؤثر في لبنان دور كبير في الوصول إلى تلك النتيجة، ويجب أن نلاحظ أن بريطانيا كانت موجودة في سورية وفي العراق وفلسطين وحتى مصر وهي المنطقة المحيطة بلبنان.

Lebanon Independence Case and the British Position 1943- 1946
A Historical and Documentary Study

Moh'd Raja'i Rayyan, *Al-Isra University, Amman, Jordan.*

Abstract

The goal of this study is to research Lebanon's Independence Case between the years 1943 and 1946, and the related issues of authorities and services which were under France control and was not transformed to Independent Lebanon. Independence declaration was issued in 1941 which included common interests, "*Troupes Speciales*", and the withdrawal of the French and British troops.

This study also aims to research the British position on this case which was motivated by the British military and political presence in Lebanon since 1941. This presence positively helped Lebanon full Independence in 1946. The study used British, American, and French documents.

قدم البحث للنشر في 2006/8/22 وقبل في 2007/3/6

الهوامش

1) F.O 371/35182 E. 6203/27/89, No. 80, Issued by spears Mission, 13 October, 1943, (Received in F.O, 22nd October).

2) للاطلاع على النص الكامل للبرنامج الوزاري، انظر: Ibid, 13 October 1943.

3) F.O 371/35182 E. 6293/27/89, No. 81, 20th October, 1942, (Received In F.O 2nd November).

ونشير هنا إلى أن اللجنة الوطنية الفرنسية تشكلت في لندن في 23 أيلول (سبتمبر) سنة 1941 بزعامة الجنرال ديجول وتختصر بالأجنبية (F.N.C) ثم انتقلت إلى الجزائر، أنظر: ميشيل كريستيان دافيه، المسألة السورية المزدوجة (سورية في ظل الحرب العالمية الثانية) ترجمة جبرائيل بيطار (دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1984)، ص 438.

4) F.O 371/35182 E. 6293/ 27/ 89/ No. 82, 27th October, 1943, (Received in F.O, 8th November).

5) Ibid, 27th October, 1943.

6) للاطلاع على تفاصيل هذا الرد، أنظر التقرير السياسي البريطاني:

F.O 371/35183. E. 6213, No.83, 3rd November 1943 (Received in F.O, 12th November).

وأيضا: بيار زيادة، التاريخ الدبلوماسي لاستقلال لبنان مع مجموعة من الوثائق، (بيروت: المطابع الأهلية اللبنانية، 1969) وثيقة رقم (41) ص 85- 86.

7) George Catraux, Dan la Bataille de Mediterrainee, Egypt- Levant Afrigue du Nord 1940- 1944 (Paris: Julliard, 1944) PP. 403-404; U.S. State Dep. Rec. telegrame, from State Dep to U.S. Consul, Washington, No. 304, November 9, 1943.

8) George Kirk, The Middle East in the War, Survey of International Affairs, 1939- 1946, (London: Oxford University Press, 1953), P.278.

9) للتوسع في هذا الموضوع "مشروع تعديل الدستور" ، أنظر: شفيق حجا، معركة مصير لبنان في عهد الانتداب الفرنسي 1918- 1946، ج 2 (بيروت: مكتبة رأس بيروت، 1995)، ص 800 –801.

10) نشير هنا إلى أن إميل إده كان زعيماً لحزب الكتلة الوطنية، وكان يمثل المعارضة في تلك الفترة، فقد حاول الفوز في الانتخابات، والوصول إلى رئاسة الجمهورية، ولكن تفوق عليه بشارة الخوري زعيم الكتلة الدستورية، وكان التيار الذي يتزعمه إده مواليا للفرنسيين ويدعم وجهة نظرهم في ذلك الوقت.

11) Kirk, Op. cit, p. 278.

12) شفيق جحا، المرجع السابق، ص 801، نقلاً عن: الجريدة الرسمية، السنة 83، العدد 4106، تاريخ 11 تشرين الثاني سنة 1943 ، ص 11501.

13) Stephen Hemsly Longrigg, Syria and Lebanon Under French Mandate, (London: Oxford University Press, 1958), P.331.

14) للاطلاع على ما جرى من تفاصيل في هذا اللقاء، انظر:

H.M. Wilson, Eight Years Overseas, 1939- 1947, (London, Hutchinson, 1948), PP, 183-184; Catraux, Op. cit, pp. 417-418.

15) اللايدي سبيرز، قصة الاستقلال في سورية ولبنان، ترجمة منير البعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، 1947) ص 80-81.

16) U.S. State Dep. Rec. Telegram from State Departmentive Representaltive in Cairo, November 11, 1943, to Secretary of State, Washington, (Received 6:42 am).

ونشير هنا إلى أن أثنين فقط من الوزراء لم يتم اعتقالهم وهم مجيد أرسلان وجيب أبي شهلا.

17) Kirk, Op. cit, P. 278.

وأيضاً : الخوري، حقائق لبنانية ج2، ص 33- 36.

18) Edward spears, “Syria and Lebanon , United Empire, XXXVI, No. 2 (March-April, 1945), P. 74.

19) Catraux, Op.cit, pp. 410-411.

20) Charles de Gaulle, War Memoirs, Vol.2, London, 1955- 1960, P.299.

21) F.O 371/35195 .E. 7682/27/89, No. 86, 24th November, 1943, (Received in F.O, 8th December).

22) Ibid, 24 November, 1943.

23) نشير هنا إلى أنه منذ أن صدر قرار تعيين إده رئيساً للدولة في 11 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، وهو مقيم في مبنى حكومي فارغ ولم يستطيع تشكيل حكومة، حتى البطريرك الماروني لم يدعمه، ولا الطائفة المارونية التي ينتمي إليها، أنظر: Longrigg, Op, cit, P.331.

24) للاطلاع على النصوص الكاملة لهذه التقارير، انظر: Catraux, Op. cit, PP. 416- 417.

25) Richard Casey, Personnal Experience 1939- 1946, London, 1962, P. 144.

26) A.B. Gaunson, The Anglo- French Clash in Lebanon and Syria, 1940- 1945, (London; The Macmillan Press LTD, 1987) P. 12.

27) للإطلاع على تفاصيل هذه المذكرة أنظر:

U.S. State Dep. Rec. Memomrandum of Conversation with first Secretary of British Embassy, November, 13, 1943.

28) نشير هنا إلى أن أول اتصال تم بين كاترو والمسؤولين البريطانيين كان في القاهرة في 14 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943، عندما قابله كاسي وكان قد عاد لتوه من بيروت، وأخبره المسؤول البريطاني بأن الحكومة البريطانية تعتبر أن الحالة في لبنان خطيرة جداً، وأي تأخير من جانبه في حل المشكلة سيضطر بريطانيا إلى التدخل فأجابه كاترو: " إنه لن يقبل أي تدخل أجنبي في موضوع الخلاف الفرنسي اللبناني"، انظر: Kirk, Op. cit, P. 281.

29) F.O 371/35195 .E. 7682/ 27/89. NO. 86, 24 November, 1943, (Received in F.O, 8 th December).

وللاطلاع على نص المذكرة التي جاءت على شكل إنذار، انظر:

Catraux, Op. cit, PP. 240- 241.

30) U.S State Dep. Rec. telegram of U.S Consul, No. 327, Beirut, November, 22, 1943.

31) Gaunson, Op. cit, p. 137.

32) F.O 371/35195/ E. 7682/27/89. No. 86. 24 November, 1943.

33) Euqenie Elle Abu- shaded, Thirty years of Lebanon and Syria, (Beirut, 1949), P. 178.

34) U.S. State Dep. Rec. telegram of U.S Consul, London to Secretary of State, Washington No. 8207, November 24, 1945, (6.p.m).

وحول تفاصيل هذه العملية أنظر: الخوري، حقائق لبنانية، ج2 ، ص50-52.

ونشير هنا إلى أن اللبنانيين يعتبرون يوم 22 تشرين الثاني (نوفمبر) الذي جرى فيه إطلاق سراح المعتقلين عيداً لاستقلال للبنان، ويتم الاحتفال في هذا اليوم سنوياً منذ ذلك التاريخ أي أن 22 تشرين الثاني (نوفمبر) 1943 هو العيد الأول.

35) بيار زيادة ، التاريخ الدبلوماسي، الوثيقة رقم 74، ص 289- 290 .

36) Catraux, Op .cit, p.p 426-427.

37) F.O. 371/35195 .Op. cit, 24 November, 1943.

38) F.O.321/35196. E. 7963/27/89, No. 87, 1st December, 1943 (Received in F.O 20th December).

39) Ibid, 1st December, 1943.

40) F.O 371/35196 . E. 8000/27/ 89. No. 88, 8th December, 1943 (Received in F.O, 22nd December).

41) Ibid, 8th December, 1943.

42) نشير هنا إلى أن الفرنسيين تولوا إدارة المصالح المشتركة بين سورية ولبنان منذ بدء الانتداب، وتتضمن الجمارك، شركات الامتياز، إدارة حصر الدخان، مصلحة الأشغال العامة، إدارة البرق والبريد، مصلحة البارود والأمن العام. انظر:

Nicola Ziadeh, Syria and Lebanon, Beirut, 1968, P.79.

وأيضا خالد العظم، مذكرات خالد العظم، ج2، (بيروت: الدار المتحدة للنشر، 1973)، ص9.

43) F.O. 371/35196 E. 8104 /27/ 89, No. 89, 15 th December, 1943, Received in F.O, 24 th December).

ونشير هنا إلى أن التنسيق بين الحكومتين اللبنانية والسورية بدأ حول المصالح المشتركة منذ مطلع تشرين الأول (أكتوبر) 1943 حيث تم التوقيع على اتفاق بين الحكومتين بهذا الشأن في شتوره بلبنان، ولكن الفرنسيين راحوا يماطلون في تسليم هذه المصالح إلى الحكومتين اللبنانية والسورية، ويختلقوا الأعذار للاحتفاظ بإدارتها بالرغم من تقديم الحكومتين مذكرات لتسليم هذه المصالح إليها، حول هذا الموضوع، أنظر:

Edmund Rabbath, La Formation Historique du Liban politique et constitutionnel (Beyrouth: Universite Libanaise, 1973), pp. 458-459

وأيضاً الخوري، حقائق لبنانية، ج2، ص 21.

44) F.O 371/40299. E. 98/27/89. No.90, 22nd December, 1943, (Received in F.O., 5th January, 1944).

45) F.O, 371/40299. E.344/23/89, No. 91, 29th, December, 1943, (Received in F.O, 17th January).

46) Ibid, 29th, December, 1943.

ونشير هنا إلى أن القوات الخاصة أو المجندين المحليين، والتي كانت تطلق عليها فرنسا "جيوش الشرق الخاصة"، كانت تتألف من وحدات عربية لبنانية وسورية، ومن الأقليات الكردية والشركسية والأرمنية، وتتبع القيادة الفرنسية، وضباطها من الفرنسيين أنظر:

Albert .Hourani, Syria and Lebanon, A Political Essay, (London: Oxford University Press, 1954), PP.291.

47) F.O 371/40299, Op.cit, No. 91, 29th December, 1943.

48) حول تفاصيل ذلك، أنظر: زيادة، المصدر السابق، ص 303- 304.

ونشير هنا إلى أن القليل من خدمات المصالح المشتركة، تأخر تسليمها وتم ذلك في عامي 1945 و1946 وسيتم الإشارة إلى ذلك في حينه.

49) عقد اجتماع مشترك لبناني- سوري فرنسي في صوفر بلبنان في 7 تموز (يوليو) 1944 وفي هذا الاجتماع جرى توقيع البروتوكولات المتعلقة بتسليم دوائر الأمن العام إلى كل من السلطتين اللبنانية والسورية، أنظر: شفيق جحا، المرجع السابق، ج2، ص 891.

50) Spears, “Syria and Lebanon”, Op, cit, P.48.

51) Longrigg, Op. cit, p. 342.

52) F.O 371/40300. E. 1486/23/89. No. 98, 16th February 1944, (Received in F.O., 7th March).

53) F.O 371/40300 E. 1987/23/89. No. 99, 23rd February, 1944, (Received in F.O 7th March).

54) F.O 371/40300. E.1624/23/89., No. 100, 1st March, 1944, (Received in F.O 15th March).

55) U.S., State Dep, Rec. telegram of U.S Consul, Beirut, February, 11, 1944, (Received 8: 06 p.m.12th).

56) U.S State Dep. Record, telegram from U.S. Consul , Algiers, No. 695 March 2, 1944 (received 6:39, 3rd).

57) F.O 371/40300. E. 1951/23/89. No. 102, Issud by Spears Mission, 15th March, 1944.

58) حول المعاهدة التي يريدها الفرنسيون مع لبنان، أنظر: Longrigg, Op.cit, P. 342.

59) Edward spears, "The Middle East and Our Policy there", Journal of the Royal Central Asian, February 7, 1945, P.181.

60) Edward Atiyah, "France in the Levant" The spectator, June, 1, 1945, P. 494.

61) Edward spears, Syria and Lebanon, Op. cit, P. 48.

62) Sir Liewellyn Woodward, British Foreign Policy in the Second world war, Vol. IV, (London, 1970- 1976) P.298ff.

63) Gaunson, Op. cit, P.154.

64) U.S State Dep. Record, telegram of U.S. Consul, Beirut, to Secretary of State, Washington, September 15, 1944 (Received 11:30 a.m, 16th).

65) Ibid, September 15, 1944.

66) نجيب الأرمنازي ، عشر سنوات من الدبلوماسية، ج1 (بيروت: دار الكتاب، 1963) ، ص 66.

67) Edmund Rabbath, Op. cit, P.481.

68) F.O 371/40318 . E. 7627/23/89, Anglo- French Conversation in Paris 11th and 12th November 1944.

69) Longrigg, Op.cit, P. 342.

70) F.O 371/45563: E. 1272/5/89, No. 148, 31 of January 1945.(Received 22nd February).

71) F.O 371/45563. E. 1400/5/89. No 149, 7th February, 1945 (Received 28th February).

72) نشير هنا إلى أن السلطات الفرنسية بقيت تنظر إلى سبيرس نظرة الريبة والحذر منذ تعيينه رئيساً لشعبة الارتباط بين بريطانيا وفرنسا الحرة (spears Mission) بالإضافة إلى تعيينه في منصب الوزير البريطاني المفوض في بيروت بعد اعتراف بريطانيا باستقلال لبنان في شباط (فبراير) 1943 وقد شعر الناس أن إعفاءه من منصبه يعني

أن بريطانيا ستطلق يد فرنسا في لبنان وسورية ولذلك أصدرت بريطانيا بياناً رسمياً نفت فيه ذلك، أنظر:

F.O 371/4553 E. 5/5/ 89. No. 141. 13th December 1944, (Received in F.O 1st January 1945.

73) F.O 371/4554. E.7605/5/89 No. 164, Issued by spears Mission, Beirut, for week ending 22nd May, 1945.

74) Edward Atiyah, "France and the Lebanon", Op. cit., June, I, 1945, P. 459.

75) نجيب الأرمنازي، من الاحتلال حتى الجلاء (القاهرة: معهد الدراسات العربية، 1954)، ص 163.

76) F.O 371/4554. E. 7605/5/89, Op. cit, for week ending 22nd May, 1945.

77) نشير هنا إلى أن الحكومة السورية كانت قد أرسلت قبل البدء بقصف دمشق ببضع ساعات فقط، في 27 أيار (مايو) 1945 نداء عاجلاً إلى الحكومة البريطانية، طالبة تدخلها، وبعد حصول القصف وقف إيدن في مجلس العموم البريطاني في 31 أيار (مايو) منددا بالعمل الفرنسي وكاشفاً النقاب عن أن رئيس الوزراء تشرشل وجه رسالة إلى رئيس الحكومة الفرنسية المؤقتة ديجول في هذا اليوم يطلب فيها أن يأمر القوات الفرنسية بوقف العدوان. حول طلب الحكومة السورية، انظر: الأرمنازي ، عشر سنوات من الدبلوماسية ج2، ص 75. وللإطلاع على نص رسالة تشرشل، أنظر:

F.O 371/4554 E. 4669/5/89, No.166 , 5th June, 1945, (Received In F.O 29th June).

78) نشير هنا إلى أنه من العوامل المستجدة، تأسيس الجامعة العربية وتوقيع لبنان على ميثاق الجامعة وقد تم إبرام الميثاق من قبل مجلس النواب اللبناني في 7 نيسان (إبريل) 1945، كما تم توقيع لبنان على ميثاق الأمم المتحدة في 26 حزيران (يونيو) 1945، وصادق عليه مجلس النواب في جلسة في 4 أيلول (سبتمبر) 1945، وهذان الأمران عززا من حصانة استقلال لبنان.

79) F.O 371/4554 E. 3775/5/89. No. 163, for week ending 15th May, 1945 (Received in F.O 4th June).

80) F.O 371/45554. E. 7607/5/89, No. 170, British legation, Beirut, for period 27th June- July, 10th 1945.

81) F.O 371/45554. E. 5590/5/89, No. 171 for the week ending 17th July, 1945, (Received 1st August).

82) F.O 371/45554. E. 7992/5/89, No. 173, for week ending 31st July 1945 (Received 17th August).

83) Rabbath, Op. cit, P. 490.

84) شفيق جحا، المرجع السابق، ج2، ص 956.

85) نشير هنا إلى أن حكومة كرامي، التي أنجز في عهدها استلام القوات الخاصة، كانت قد استقالت في 20 آب (أغسطس) 1945، وفي 22 منه تألفت حكومة جديدة برئاسة سامي الصلح، وحددت سياستها الخارجية في البيان الوزاري التي تقدمت به إلى مجلس النواب في 30 أيلول (سبتمبر) 1945 لنيل الثقة. انظر: الجريدة الرسمية، مجلس النواب، الدور التشريعي الخامس، العقد الاستثنائي الأول، الجلسة الثانية، 3 أيلول 1945، ص 497.

86) F.O 371/45554. E 6995/5/89, No. 177 for week ending 28th August, 1945, (Received 19th September).

87) U.S state Dep. Rec, Airgram from American Legation, Beirut, April 24, 1946.

88) F.O 371/45554, E. 8326/5/89. No 184, 16 th October, 1945, (Received in F.O, 3rd November).

89) F.O 371/45554. E 9925/5/89. No. 190, 27th November, 1945, (Received in F.O 19th December).

90) H.C. Debs, 13, December, 1945, Cols 627- 628.

وأيضاً العظم، مذكرات، ج1، ص 312.

91) دافيه، المرجع السابق، ص 418.

92) للاطلاع على نص هذا الاتفاق بشقيه السياسي والعسكري، أنظر:

J.C. Hurewitz, Diplomacy in the Near and Middle East, A documentary Record, 1956, Vol. 2, (London: D.van Nostrand Company, Inc, 1956), pp. 257-258.

93) Longrigg, Op. cit, p.354.

ونشير هنا إلى أن ديجول كان قد غادر السلطة في باريس في 20 كانون الثاني (يناير) 1946 فأصبحت أيدي جورج بيدو حرة، مما ساهم في صدور قرار الأمم المتحدة، وكان ديجول معروفاً بمواقفه المتصلبة بكل ما يتصل بالمصالح الفرنسية، أنظر: دافيه، المرجع السابق، ص 420- 421.

94) نشير هنا إلى أن الوفد السوري رفض التفاوض في باريس، وعاد أعضاؤه إلى دمشق ما عدا رئيس الوفد فارس الخوري الذي بقي في لندن يتابع سير المفاوضات عن قرب أنظر: الخوري، مذكرات، ج2 ، ص220-221.

95) كميل شمعون، مراحل الاستقلال- لبنان ودول العرب في المؤتمرات الدولية (بيروت: مكتبة صادر، 1949) ص 364.

96) الخوري، مذكرات، ج2، ص 224.

97) المصدر نفسه، ص 226- 227.

98) للإطلاع على نص هذه المذكرة، أنظر: منير تقي الدين، الجلاء، وثائق خطيرة تنشر للمرة الأولى تكشف النقاب عن أسرار جلاء القوات الأجنبية عن لبنان وسورية عام 1946، (بيروت: دار بيروت: 1956) ، ص 229.

99) بشارة الخوري، مجموعة خطب- أيلول 1943، كانون الأول 1951 (بيروت: المطبعة البولسية (حريصا) ، 1951)، ص 140-142.

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر الأولية

(أ) الوثائق غير المنشورة:

F. O., Great Britain, Foreign office (F.O), Public Record office (P.R.O), 371, Political Reports, secret, Prefixed "E", for Eastern Department. 1942, 1943, 1944, 1945.

(ب) الوثائق المنشورة

أولا: العربية

تقي الدين، منير: **الجلاء**، وثائق خطيرة تنشر للمرة الأولى، بيروت، دار بيروت، 1956.

الجريدة الرسمية: السنة 83، العدد 4106، 11 تشرين الثاني سنة 1943.

الخوري، بشارة خليل: **مجموعة خطب**، أيلول 1943، كانون الأول 1051، بيروت، المطبعة البوليسية، حريصا، 1951.

مجلس النواب، الدور التشريعي الخامس، الجلسة الثانية، 3 أيلول 1945.

ثانيا: الأجنبية

Hurwitz, J.C: *Diplomacy in the Near and Middle East*, A documentary Records, 1914-1956, vol.2 , London: D.Van Nostrand Company, Inc., 1956.

U.S. State Department Records

Browne, Walter, L: The Political History of Lebanon, 1920- وهي منشورة ضمن كتاب: 1950, 4 vols. Documentary publication, Salisbury North California, U.S.A, 1977.

ثانيا: المذكرات

(أ) العربية

الخوري، بشارة خليل: **حقائق لبنانية**، ج2، بيروت: منشورات أوراق لبنانية، 1960- 1961.

العظم، خالد: **مذكرات العظم**، ج1، بيروت: الدار المتحدة للنشر، 1973.

(ب) الأجنبية:

De Gaulle, Charles: War Memovis, vol.2, Londod, 1955- 1960.

ثالثا: الدراسات والمقالات

الأجنبية:

Atiyah, Edward: "*France in the Levant*", The Spectator, June, I, 1945.

Spears, Edward: "*The Middle East and our Policy there*", Journal of the Royal Central Asian, February, 7, 1945.

: "*Syria and Lebanon*", United Empire, XXXVI, No.2, March- April, 1945.

رابعا: المراجع

(أ) العربية والمترجمة:

الأرمنازي، نجيب: **من الاحتلال حتى الجلاء**، القاهرة، معهد الدراسات العربية، 1954.

جحا شفيق: **معركة مصير لبنان في عهد الانتداب الفرنسي**، 2ج، بيروت، مكتبة رأس بيروت، 1995.

دافيه، ميشيل كريستيان: **المسألة السورية المزدوجة، سورية في ظل الحرب العالمية الثانية**، ترجمة جبرائيل بيطار، دمشق، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1984.

زيادة، بيار: **التاريخ الدبلوماسي لاستقلال لبنان مع مجموعة من الوثائق**، بيروت، المطابع الأهلية اللبنانية، 1969.

سبيرز، اللآيدي: **قضية الاستقلال في سورية ولبنان**، ترجمة منير البعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، 1947.

شمعون، كميل: **مراحل الاستقلال- لبنان ودول العرب في المؤتمرات الدولية**، بيروت، مكتبة صادر، 1949.

(أ) الأجنبية:

Abu- Shaded, Eugenie Elle: *Thirty years of Lebanon and Syria*, Beirut, 1949.

Casey, Richard: Personal Experience 1939- 1946, London, 1962.

Catraux, George: *Dans la Bataille de Mediterrainee, Egypt- Lavant- Afrique du Nord 1940- 1944*, Paris: Julliard, 1944.

Gaunson, A.B: *The Anglo- French clash in Lebanon and Syria, 1940- 1945*, London: The Macmillan Press LTD, 1987.

Hourani, Albert: *Syria and Lebanon, A Political Essay*, London: Oxford University press, 1945.

Kirk, George: *The Middle East in the war, Survey of International Affairs 1939- 1946*, London: Oxford University press, 1953.

Longrigg, Stephen Hemsly: *Syria and Lebanon under French Mandate*, London: Oxford University press, 1958.

Rabbarth, Edmund: *la Formation Histrique du Liban Politique et consfitutionel*, Beyroth: Universite Libanaise, 1973.

Wilson, H.M: *Eight years Overseas*, 1939- 1947, London: Hutchinson, 1958.

Woodward, Sir Liewellyn: British Foreign Policy in the second world war, vol. IV, London, 1970- 1976.

Ziadeh, Nicola: *Syria and Lebanon*, Beirut, 1968.

صورة أمريكا والأمريكان في الرواية العربية

محمد الخزعلي*

ملخص

تناقش هذه الدراسة صورة أمريكا والأمريكان في ثماني روايات عربية من أقطار عربية مختلفة. يظهر هذا الموضوع عرضياً في بعض هذه الروايات، لكنه أساسي في بقية الروايات. وتناقش الدراسة صورة الأمريكان بوصفهم شخوصاً فردية في أعمال أدبية، وبوصفهم شخوصاً نمطية يمثلون هوية جمعية.لقد كانت الصورة التي عكستها هذه الروايات صورة سلبية على الأغلب، وذلك يعود، كما يبدو، إلى عوامل عديدة من أهمها انحياز أمريكا إلى جانب إسرائيل، وإلى وقوفها ضد طموحات العديد من الشعوب الطامحة إلى الحرية والتقدم. وتشترك هذه الأعمال العربية في هذه الصورة السلبية لأمريكا مع أعمال عالمية أخرى لكتاب من قوميات مختلفة.

تناقش هذه الدراسة صورة أمريكا والأمريكان في ثماني روايات عربية، من أقطار عربية مختلفة. تختلف هذه الروايات في تناولها لموضوع اللقاء الحضاري مع أمريكا؛ فقد كان عرضياً في بعضها وأساسياً في بعضها الآخر. وكذلك عالج بعضها الموضوع من خلال تصويرها للقاء شخصيات عربية مع شخصيات أمريكية، وتصوير سلوك هذه الشخصيات الأمريكية إما بوصفها شخصيات فردية أو شخصيات نمطية نموذجية تمثل الحضارة الأمريكية . ونسارع هنا للتأكيد على أن استخدام لفظة أمريكان، هنا، لا تدل على أشخاص أمريكيين محددين، بل على المجموع العام للهوية الأمريكية بكل ما تمثله من جوانب حضارية سلبية أو إيجابية. وقد عالج بعض هذه الروايات اللقاء الحضاري مع أمريكا من جوانب عديدة، في حين عالج بعضها الآخر هذا الموضوع من خلال تناول جانب واحد أو جوانب محددة من ذلك اللقاء.

تشترك رواية محمد أزوقة، "الثلج الأسود"، مع رواية سلمى الحفار الكزبري، "البرتقال المر"، في أشياء كثيرة. لقد صنع كل منهما بطلاً يمكن أن يقال عنه أنه بطل أُعد إعداداً خاصاً لهذا النوع من اللقاء الحضاري. لقد صنع كل منهما بطلا أعظم من الواقع ليمثل الجانب العربي. إنه بطل متفوق في كل شيء، سواء أكان ذلك على صعيد المظهر الجسدي أم على صعيد الاستعداد العقلي والثقافي الذي يحظى به بطلا الروايتين. فسعيد، بطل "الثلج الأسود"، مهندس أردني؛

---

* قسم اللغة العربية، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

> في حوالي الأربعين، رياضي القامة، يرتدي بنطالاً رمادياً مكوياً كحد السيف، وقميصاً أبيض بنصف كم يظهر ذراعيه القويتين السمراوين اللتين يغطيهما شعر أسود كثيف ... أما العينان فلم تشاهد في حياتها مثل اخضرارهما: كأنه قط سيامي [1].

وإلى جانب تفوق سعيد في عمله الهندسي فهو ذو اهتمام بالثقافة والأدب، فعندما يستيقظ في الصباح وشباكه الغربي مفتوح ينساب منه عطر ياسمينة يتذكر فوراً شعر نزار قباني في هذا الموضوع[2]. أما ذكاؤه الحاد وكفاءته العملية فيظهران بشكل خاص من خلال مفاوضاته مع أنداده الأمريكيين في الشركات الأمريكية التي تتعامل معها الشركة الأردنية التي يعمل فيها، حيث يتمكن من التغلب عليهم والحصول على ما يريد، وفوق هذا يضطر بعضهم للاعتذار عندما أشعرته نظرة سعيد أنه قد "تجاوز حدّه" في كيفية التعامل مع سعيد، حيث شعر هؤلاء الأنداد أن سعيداً شخص يتميز بذكائه وقدراته ولا يجوز الاستهانة بقدراته العقلية وحنكته[3]. وكذلك تظهر ثقافة سعيد الواسعة ومعارفه المتنوعة من خلال تحليله للمجتمع الأمريكي وجوانبه الاجتماعية والسياسية المختلفة. وقد كانت الرواية، بشكل عام، معرضاً للحديث عن الجوانب المختلفة للمجتمع الأمريكي، على لسان أكثر من شخصية من شخصيات الرواية، خاصة شخصية سعيد بطل الرواية العربي. فمثلاً، ثمة حديث على لسان جانيت، بطلة الرواية الأمريكية، عن وضع المرأة في المجتمع الأمريكي وما تعانيه من تمييز ضدها مقارنة بالرجل؛ فالنساء تتقاضى أجوراً أقل بكثير مما يتقاضاه الرجال،هذا إضافة إلى ما تعانيه النساء من ضغط نفسي ومحاولات للاستغلال الجنسي في العمل[4]. وينقل لنا سعيد، في موقع آخر، ما يدور بين الأمريكيين من أحاديث عند اجتماعهم في حفل عشاء أو في لقاء اجتماعي عام، حيث تدور غالباً حول مواضيع سطحية كالطقس مثلاً، أو تدور حول موضوعات هامة لكن بتناول سطحي، كالحديث عن الأوضاع الاقتصادية في أمريكا، ووضع الدولار مثلاً، دون أي اهتمام بالعالم الخارجي إذ قلّما يعرف الأمريكي العادي أي شيء ذي بال عن العالم خارج أمريكا[5]. بل إننا نجد سعيداً يبين للقارئ ماذا يأكل الأمريكي في إفطاره ويدهش للكميات الكبيرة من الطعام والشراب التي يتناولها الأمريكي في إفطاره[6].

أما عصام، بطل "البرتقال المر"، فهو طبيب نابه على مشارف الثلاثين، يعمل بعد إكماله التخصص العالي في جراحة القلب، في إحدى مستشفيات مدينة كليفلاند،الأمريكية،وإلى جانب هذا فهو مهتم أشد الاهتمام بالقضايا المختلفة في وطنه خاصة القضايا السياسية، كما يظهر جلياً من رسائله إلى صديقه سالم الصحفي في دمشق. وكذلك يظهر تميز عصام من خلال معرفته الواسعة والعميقة بالتراث العربي خاصة الجانب العلمي منه. ترى ما سبب أن يكون البطلان على هذه

الصفة؟ هل هو شعور النقص عند الكاتب والكاتبة أمام الحضارة الأمريكية فأعدا لذلك بطلين متفوقين في كل شيء ليتمكنا من التفوق على أندادهما من الأمريكيين، وليقدما بذلك الحضارة العربية بصورة متفوقة؟ أهو شعورهما بأن الأمريكان لا يحترمون، أو حتى لا يهتمون، إلا بمن يكون قوياً بل أكثر قوة منهم؟ لقد عرف كل من البطلين أمريكا وحضارتها معرفة المطلع العارف، ويستطيع بذلك أن يبين جوانبها الإيجابية والسلبية.

يبين عصام، بطل "البرتقال المر"، ما تعلمه في أمريكا، وهو معجب بتقدمها العلمي والتكنولوجي. وهو معجب، كذلك، بأشياء أخرى في أمريكا، تتعلق بالأخلاق والعادات واحترام القانون الذي يصون الحريات ويضمنها "تعلمت في هذه البلاد أشياء كثيرة،ومن أهمها تقدير الوقت، والإخلاص للعمل، واحترام الناس جميعاً.. فمازالت للإنسان في هذه البلاد قيمة وكرامة، كما أن حريته مصونة ومقدسة"(7). وكذلك يظهر إعجابه بالأمريكان من خلال مقارنته بين الأمريكان والعرب في مواجهة الموت مثلاً؛ حيث يتحكم الغربيون بعواطفهم ويحكمون العقل بتصرفاتهم بعكس العرب الذين يتضمن سلوكهم في هذا الموقف الكثير من الرياء. إن الأمريكان يحزنون بصمت يدل "على ضبط النفس ورقي خلقي يدعوهم إلى حمل التفجع بكبرياء"(ص55-56) . ويقارن بطل الرواية بين وضع المرأة عند الغربيين، وهو يقصد الأمريكان هنا بلا شك، ووضعها في الثقافة العربية، ليبدي إعجاباً كبيراً بما منحته الحضارة الغربية للمرأة من حيث المعاملة كإنسان سوي من خلال علاقة تخلو من مظاهر التبعية للرجل، في حين، يرى، جعلتها الحضارات الشرقية، والعربية منها، تابعاً للرجل مما زاد في شقائها،تبعاً لذلك(8).

لكن هذا لا يحجب عيني بطل الرواية عن رؤية الجوانب السلبية في المجتمع الأمريكي، سواء أكان ذلك يتعلق بأمور داخلية تخص المجتمع الأمريكي، أم فيما يتعلق بسياسة أمريكا الخارجية وانحيازها الكامل إلى جانب الكيان الصهيوني، وانعكاس هذا على الإعلام الأمريكي وفيه. فيما يتعلق بالجانب الأول، نجد بطل الرواية يدين ما يتعرض له السود الأمريكيون من اضطهاد وظلم وتمييز عنصري، حيث يتألم البطل لهذه التفرقة العنصرية في "بلاد تدّعي الرقي الإنساني، وتفتح صدرها لمعالجة حقوق الإنسان، وتتبجح بصيانتها"(9).

والرواية تشير هنا، كذلك، إلى المعايير المزدوجة في السياسة الأمريكية حيث لا تطبق أمريكا ما تتبجح به أو ما ترتضيه لشعبها، على الشعوب الأخرى، لأن سياستها الخارجية تقوم على قهر هذه الشعوب ونهب خيراتها بعيداً عن كل ما له علاقة بحقوق الإنسان. أما فيما يتعلق بالجانب الثاني من الجوانب السلبية، فيشير بطل الرواية إلى انحياز أمريكا إلى جانب الكيان الصهيوني، كما أشرنا سابقاً، لكنه يعزو هذا الانحياز إلى سيطرة الصهاينة واليهود على مقدرات الأمور في أمريكا، حتى أنه يصف أمريكا بأنها بلد محتل: "أرى أن الصهاينة يحتلون حقاً هذا البلد وأنهم يكتسحون

ميادين العمل والإعلام في أمريكا منذ عشرات السنين"[10]، ويبثون سمومهم وأضاليلهم عند الشعب الأمريكي الذي تصفه الرواية بالساذج الذي يصدق بسهولة كل ما يسمع ومن هنا، ترى الرواية،سبب انحياز السياسة الأمريكية إلى جانب الكيان الصهيوني. ولكن لا بد لنا من التساؤل هنا، هل يعود انحياز السياسة الأمريكية إلى جانب الكيان الصهيوني واتخاذها المواقف المعادية للعرب إلى سذاجة الشعب الأمريكي وإلى جهل الأمريكيين بواقع العرب وتاريخهم، وإلى الصورة المشوهة التي تصلهم عن العرب عن طريق الكيان الصهيوني؟ لا أحد بالطبع ينكر التأثير الكبير للصهاينة في الإعلام الأمريكي، وبناء على ذلك، في تشكيل الرأي العام الأمريكي وهذا بالطبع يؤثر على الإنسان الأمريكي العادي بشكل خاص. لكن ما ننكره هو أن يكون انحياز السياسة الخارجية الأمريكية إلى الجانب الصهيوني راجعاً إلى السذاجة والجهل بواقع العرب وتاريخهم. إن الكاتبة واقعة هنا، على ما يبدو، تحت تأثير الدعاية التي تروج إلى العالم العربي بشكل خاص،أن أمريكا مغلوبة على أمرها في السياسة الخارجية لأن الصهاينة يسيطرون على مقاليد الأمور في الإعلام والاقتصاد، وبذلك لا خيار أمام أمريكا في هذا المجال. إن مثل هذه الأفكار من شأنها أن تبرئ أمريكا من انحيازها إلى الجانب الصهيوني، لأن هذا الانحياز يعود في حقيقة الأمر إلى موقف استعماري أمريكي. ومثل هذه الأفكار تخدم الدوائر الاستعمارية، ولذلك لا تتردد هذه الدوائر في إشاعة مثل هذه الأفكار عند العرب. وهذه الأفكار تخدم كذلك المصالح الصهيونية، حيث تصور أن الجبروت الصهيوني الذي سيطر على مقاليد الأمور في أمريكا وفي مواقع أخرى كثيرة في العالم، لا قبل لأحد بمقاومته، وبذلك ليس أمام العرب إلا الاستسلام.

ومثل بطل "البرتقال المر"، يرى سعيد، بطل "الثلج الأسود"، أن أمريكا منحازة في سياستها إلى جانب الكيان الصهيوني،ويرى كذلك أن مجموعات الضغط الصهيونية لها تأثير كبير في السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط. ولكنه يرى أن السبب في ذلك يعود إلى أن "إسرائيل تقوم بدور حامي المصالح الأمريكية .. وأنها تقدم خدمة تتقاضى الأجر عليها بسخاء"[11]. أي أنه، بخلاف بطل البرتقال المر، يضع يده على السبب الحقيقي للانحياز الأمريكي للكيان الصهيوني وهو يرى كذلك أن هناك مصلحة متبادلة بين الساسة الأمريكيين ومجموعات الضغط الصهيونية؛ حيث أن" كل سياسي يطمح إلى الوصول لمنصب رئاسي أو عضوية مجلس الشيوخ أو حتى مجلس النواب،عليه أن يقبل المؤخرة الصهيونية"[12]، وذلك بسبب الأصوات الصهيونية التي تقدر بستة ملايين تميل إلى حيث تكون مصلحة إسرائيل. ولهذا يرى بطل الرواية أن الإعلام الأمريكي،التابع بدوره إلى السياسة الرسمية الأمريكية، منحاز إلى الكيان الصهيوني فيقدم عن العرب صورة مشوّهة ومغلوطة للمستهلك الأمريكي العادي لتشكل عنده صورة مغلوطة عن الوضع في الشرق الأوسط. فمثلاً تقدم إسرائيل، في الإعلام الأمريكي، على أنها ضحية للتطرف والهمجية

العربيين، وذلك لأنها الدولة الديمقراطية الوحيدة في المنطقة وهي فوق هذا الضمانة الوحيدة لمحاربة الشيوعية هناك[13].

ورغم اعتراف سعيد بالتقدم العلمي في أمريكا إلا أنه يرى أن ذلك مسخر للإنفاق على أمورمعينة تستفيد منها الشركات الكبرى التي تسيطر على كل شيء في الحياة الأمريكية، والتي لا يهمها سوى جني الفوائد والأرباح حتى لو أدى ذلك إلى إشعال حروب يذهب ضحيتها آلاف الأمريكيين وملايين الأفراد من الشعوب الأخرى، كما حدث في فيتنام مثلاً [14]. وعلى هذا، لا يهم هذه الشركات أن تؤذي،مادياً أو معنوياً، العديد من الشعوب التي تقع ضحايا لمطامع السياسة الأمريكية التي تسيرها،، كما سلف، الشركات الكبرى، كما هو الحال في موضوع النفط. فأمريكا كما تقول إحدى شخصيات الرواية الأمريكيين، ليست على استعداد لترك النفط العربي،البالغ نصف نفط العالم القابل للتصدير، أن يقع في أيدٍ غير صديقة، لذلك تظل المصالح الأمريكية تحتل الصدارة في الأولويات الأمريكية[15].

وتتناول رواية صنع الله إبراهيم، "اللجنة"، من ضمن ما تناولته، هذه القضية بالذات،أي سيطرة الشركات الأمريكية على الحياة الأمريكية ونفوذها الكبير في الشؤون الداخلية لأمريكا وفي السياسة الخارجية الأمريكية. فهذه الشركات الكبرى هي التي تقرر من يكون رئيساً للولايات المتحدة، كما حدث مع الرئيس جيمي كارتر، مثلاً، الذي أعده رئيس شركة كوكا كولا بالاشتراك مع عدد آخر من رؤساء الشركات الأمريكية الكبرى، ليكون رئيساً منذ زمن بعيد. على هذا يكون تأثير هذه الشركات في ما يسمى بدول العالم الثالث كبيراً جداً، حيث أنها تلعب دوراً حاسماً في اختيار طريقة الحياة في هذه البلدان إضافة إلى اختيار رؤساء وملوك هذه البلدان، والحروب التي تشترك فيها والمعاهدات التي توقعها تلك البلدان[16]. وهذه الشركات تبتدع ثقافة ذات صور ورموز تخدم مصالحها. فالكوكا كولا مثلاً، ابتكرت علبتها الصفيح عندما اشتركت الولايات المتحدة في حرب كوريا، وذلك ليمكن إلقاء هذه العلبة بالمظلات ولتصبح مرتبطة بالبطولة والرجولة الأمريكية، حيث يفتح الجندي العلبة بأسنانه. ثم ارتبطت هذه العلبة بثقافة الاستهلاك التي روجت لها الشركات الأمريكية منذ بدايات العقد السادس من القرن العشرين، حيث يرمي المستهلك بالعلبة بعد استخدامها ليدشن بذلك "عصر الفوارغ"[17]. إن الثقافة الاستهلاكية هنا لا يهمها سوى الاستهلاك والمزيد من الاستهلاك. وكل شيء في المجتمع يتحول إلى سلعة تفقد قيمتها لتلقى بعد ذلك جانباً إلى النفايات، بما في ذلك الإنسان، حيث يتحول، في ثقافة الاستهلاك، إلى سلعة تأخذ قيمتها من السوق، إذ ليس لها قيمة بحد ذاتها. وسنعود لمناقشة هذه النقطة ثانية في موقع آخر. ولكي تغطي هذه الشركات وجهها القبيح فإنها كثيراً ما تلجأ إلى أردية زائفة حيث تولي اهتماماً للأعمال الخيرية والأنشطة الثقافية، فتقدم مثلاً المنح العديدة للجامعات

وللمتاحف، وتقدم جوائز هامة للإبداع الفني والأدبي وذلك "في نفس الوقت الذي تهتم فيه بابتزاز حفنة دولارات من عمالها"[18].

وتنعكس الثقافة الاستهلاكية هذه في كل مناحي الحياة الأمريكية وخاصة في الإعلام، الذي تسيطر عليه الشركات الكبرى سواء أكان ذلك عن طريق الملكية أم عن طريق الإعلان. فهذا الإعلام يركز على صورة المال كأمر وحيد له قيمة في حياة الإنسان ومن هنا أصبح كل شيء وسيلة لغاية أكبر هي الربح وتسويق السلع، مما أشاع وكرس النظرة المادية للحياة في ذهن الإنسان الأمريكي، وحوله بالتالي إلى شخص مادي لا يقدس سوى المادة والدولار، وفقد جراء ذلك القيم الروحية، مما أفقد حياته التوازن الذي يعطي للحياة طعمها الإنساني والمبرر للعيش. إن أمريكا، على حد قول بطل "البرتقال المر" "بلاد عبدت المال فاستعبدها"[19]. وقد انعكست هذه الثقافة الاستهلاكية في البرامج التي تقدمها وسائل الإعلام للمشاهد الأمريكي ؛ فغلبت السطحية على هذه البرامج،وخلت، في الغالب، من كل ما يمكن أن يجعل عقل الفرد قادراً على التفكير في ما وراء السطح ليكتشف المحرك الحقيقي لما يراه أو يسمعه. وانعكس هذا أيضاً في نشرات الأخبار والبرامج الإخبارية، حيث غلبت عليها السطحية والتبسيط وتشويه صورة الآخر، في كثير من الأحيان، بوعي أو بدون وعي. لذلك يشعر سعيد، بطل "الثلج الأسود"، بالنفور من سطحية البرامج الإخبارية التي تقدم القضايا العالمية للناس من خلال شاشة التلفزيون، لأن:

> التقديم العشوائي السريع والتحليل السطحي للقضايا وربط كل ذلك بالمصالح الأمريكية، يعطي المواطن الأمريكي شعوراً بأن الآخرين هم دوماً ضده وأن ما يجري في العالم لا بد وأنه موجه ضد مصالحه، لذلك يتعمق لديه شعور بالحذر الشديد الذي يبلغ درجة الشك في نوايا الآخرين حتى العداء[20].

ومما يزيد من خطورة الأمر، بل يزيد من تكريسه في عقل الإنسان الأمريكي، سذاجة الأمريكي أو بساطته وتصديقه لما يسمع أو يرى دون مناقشة، خاصة أن نمط الحياة المادية، ويوم العمل الطويل الشاق، واللهاث وراء حلم تحقيق الرفاه الشخصي، لم تترك لهذا الإنسان فرصة التفكير أو البحث والاطلاع، من أجل فهم أفضل لما يرى أو يسمع، وهذا ما جعل هذا الإنسان ضحية سهلة للإعلام بأنواعه المختلفة، مما جعل الأمريكي يبدو للآخرين في أجزاء أخرى من العالم، ساذجاً إلى حد الغفلة. وقد عبرت رواية ليلى الأطرش، وتشرق غرباً، عن هذا أفضل تعبير، عندما وصفت الأمريكيين بأنهم:

> لا يفكرون كثيراً... يبيعهم الناس ماء الشتاء مدّعين أنه من نهر الأردن فيشترونه ويدهنون به أنفسهم.. ويبيعونهم تراباً، ... في قوارير من رمال

أمريكا ويدعون أنه من جبال القدس فيحفظونها في منازلهم للتبرك بها...[21].

وكما سبق ذكره فإن هذه البساطة أو البراءة، جعلت من الإنسان الأمريكي ضحية سهلة للإعلام، خاصة الذي تسيطر عليه الدعاية الصهيونية، حيث تصور العرب بأبشع الصور المنفرة بحيث تخرج الإنسان العربي من حدود الصورة المتعارف عليها للبشر الأسوياء. ولهذا لا بد للقادم من العالم العربي إلى أمريكا أن يصاب، كما تقول الرواية، بصدمة لما يحمله الأمريكيون عن العرب من صور مشوهة بفعل الدعاية الصهيونية حتى ليظن بعض الأمريكيين أن للعربي "ذَنَباً"[22].

إن هذا لا يعني أن كل الأمريكيين ينحازون انحيازاً أعمى إلى جانب الصهاينة والكيان الصهيوني، فهناك أفراد أمريكيون، وإن كانوا قلة نسبياً، يرفضون الانسياق وراء التأييد الأعمى للصهيونية والوقوف ضد العرب وما يخصهم من قضايا. إن هؤلاء الأفراد يتخذون موقفاً متزناً يحكمه الخلق والإنصاف والوقوف مع الحقيقة بعيداً عن الحقد والمواقف المسبقة. وهذا ما يبينه عصام، بطل البرتقال المر، حين واجه عدوانية بعض الأمريكيين والمعاملة السيئة والتشفي بهزيمة العرب، بعد حرب حزيران (1967)، في الجامعة التي يدرس فيها، أو في المستشفى الذي يعمل فيه. ويقول إن الزملاء انقسموا إلى فئتين؛ فئة تؤيد مواقف الحقد العدوانية التي تعرض لها عصام، وإن كان بعضهم يغلف مواقفه بغلاف حضاري زائف، وفئة أخرى ترفض تلك المواقف العدوانية والمعاملة السيئة الناتجة عن الحقد والانحياز المسبق، وقد عبرت هذه الفئة عن موقفها هذا بالوقوف إلى جانب عصام ومعاملته معاملة ناتجة من موقف متزن يتسم بالإنصاف وسعة الأفق والبعد عن الانحياز الأعمى، وكان موقف الدكتور جاكسون يمثل هذه الفئة[23].

وتعكس رواية العراقي مهدي عيسى الصقر، "الشاهدة والزنجي"، صور العنف والعنجهية، في تعامل الأمريكان، وخاصة الجنود خارج أمريكا، مع أهل البلاد التي يحلون فيها. إن الرواية تعالج تجربة فتاة عراقية تعرضت هي نفسها للاعتداء على عفتها من الجنود الأمريكان، لكن تساق، بين الحين والآخر، في رحلة عذاب للإدلاء بشهادة حول مقتل أحد الجنود الأمريكيين على يد جندي أمريكي آخر، من أجل تحديد هوية القاتل. لقد قذف الاعتداء على عفتها بها خارج "كل حدود العفة في تلك الليلة السوداء، ولكنها كانت تشعر بالنفور منهم جميعاً، سوداً وبيضاً"[24]. ولم تكن هي الضحية الوحيدة؛ فقد اقترف الجنود الأمريكيون "حوادث عجيبة لا يصدقها العقل"[25]. وهكذا فإن الاعتداء عليها جعل منها امرأة ساقطة ناقمة، وحطم حياتها الزوجية، وقضى على براءتها. لذلك كانت تنفر من روائح الجنود الأمريكان عندما كانت تجلس في السيارة التي تجلبها للتحقيق معها، لأنها تذكرها بالرائحة التي دوختها ليلة اغتصابها. ولطالما تساءلت

كيف لهم أن يغتصبوها ثم يأخذوها للشهادة ويتصرفوا كأنهم أسياد الدنيا. إن الكاتب يطرح هنا صورة أمريكا التي تتصرف مع سائر أجزاء العالم على أنها هي سيدة هذا العالم وما على الآخرين سوى الخضوع وإلا حاق بهم غضب أمريكا.إنها تتصرف على أنها السيد الذي يحكم خارج القانون، أو حسب قانون تفصله هي على قد مصالحها. لهذا لم تكن هذه الفتاة ترى اختلافاً بين أمريكي أسود أو آخر أبيض، فكلاهما يمثل، عندها، هذه السيطرة والظلم الذي لحق بها. لقد كان المحقق يعاملها بغلظة ويخاطبها بالكلام البذيء الذي لا يليق بإنسان. ولكي تتعرف على هوية القاتل يواصل المحقق الكولونيل، الضغط عليها ويزداد معها فظاظة وغلظة وبذاءة،ولذلك بدأت،شيئاً فشيئاً، تتقبل رأي أمها القاضي بالاعتراف على واحد منهم لتتخلص من رحلة العذاب هذه خاصة أنه، كما تقول الأم، كلهم خنازير، حيث يشاركها المترجم العراقي في هذا الرأي، "إنهم خنازير وليس بينهم من يستحق أدنى قدر من الرحمة"[26]. إنه لأمر ذو دلالة أن يصادق المترجم على رأي الأم، إذ لا بد أن هذا المترجم الذي لازمهم مدة طويلة، وعرف لغتهم، وعمل معهم، قد شهد الكثير من فظائعهم وجرائمهم، حتى وصل إلى هذا الرأي. وكذلك فإن عمل المترجم العراقي مع الأمريكان لم يقض على شعوره وانتمائه الوطنيين، فظل ولاؤه لوطنه ولأهل بلده ولاءً صادقاً. لكن ما لم تقله الرواية صراحة، و يمكن استشفافه من تصرفات الكولونيل المحقق وإصراره الشديد على معرفة القاتل، هو أن القتيل كان جندياً أبيض والتهمة بالقتل تدور حول جندي أسود. ترى هل كان المحقق يصر هذا الإصرار على معرفة هوية القاتل ويعامل هذه الفتاة بهذه القسوة لو كان القاتل والقتيل أبيضين، أو أسودين؟ أو لو كان القاتل أبيض والقتيل أسود؟؟ إن الرواية تشير هنا بشكل غير صريح إلى مشكلة التمييز العنصري التي يعاني منها المجتمع الأمريكي، والتي أشار إليها بطل رواية "البرتقال المر" كما سبقت الإشارة إليه.

إن فكرة اغتصاب المرأة والقضاء على براءتها، كما طرحها الصقر في روايته،تنقلنا إلى فكرة اغتصاب الأرض وحياة الناس الذين يعيشون على تلك الأرض والقضاء على براءتها الأولى، التي يطرحها عبد الرحمن منيف، في الجزء الأول من روايته" مدن الملح"، المعنون بالتيه. فما أن وطئ الأمريكان وادي العيون، القرية الوادعة البريئة، حتى انقلبت حياة الناس والطبيعة رأساً على عقب. لقد كان حضور الأمريكان إلى ذلك المكان لعنة على المكان وعلى ساكنيه. لقد اقتلعت الآلات الأشجار وقلبت الأرض ودكتها،وقضت بذلك على طبيعتها الأولى وعلى عذريتها[27]، مما اضطر أهل الوادي إلى الرحيل إلى مكان غريب عنهم لم يعرفوه من قبل ولم يتعاموا معه تعاملاً إنسانياً، فشعروا بالغربة وبالعدوانية نحو ذلك المكان، كما أحسوا أن المكان يبادلهم نفس الشعور،" رحلوا إلى منازلهم الجديدة في "الحدرة"... وشعروا أنها المرة الأولى التي تبدو لهم الأماكن معادية وفيها هذا القدر من القسوة"[28]. وتلخص يمنى العيد المأساة التي حلت بوادي

العيون والتحولات الاجتماعية والاقتصادية التي تبعت ذلك،وهي تحولات لا يمكن عكسها بل كانت تحولات تمهد لتحولات أخرى تتلوها:

> فلقد أبيدت وادي العيون. أبيد الطبيعي الذي ميزها: فقدت أشجارها،وبساطة العيش وطيبة الناس وهذا الذي كان يخلق الانسجام والتوافق فيما بينهم، أو فيما بينهم وبين مكان عيشهم. استبيحت أجواف ينابيعها وتحولت إلى مكان أهم ما فيه أنه جوف يختزن بترول، وأرض يجري عليها حفر آباره[29].

لقد أصبح المكان الجديد جزءاً من الاقتصاد العالمي، وتغيرت تبعاً لذلك العلاقات الاجتماعية في المكان الجديد الذي أصبح محط أنظار أبناء أقطار أخرى بحثاً عن العمل والتجارة، مما خلق صراعاً بين أهل البلد الأصليين وبعض القادمين الجدد من هذه الأقطار، خاصة أولئك الذين صاروا طرفاً في هذا الصراع نيابة عن الأمريكان في أحيان كثيرة،حيث نأى الأمريكان بأنفسهم عن المواجهة المباشرة مع أبناء البلد، وذلك ربما للفجوة الحضارية بين الطرفين، ولعدم رغبتهم في تحمل مسؤولية ما قد ينشأ عن المواجهة المباشرة، فاصطنعوا موقف المحايد وتركوا أمور المواجهة والتعامل مع أبناء البلد، ومع العمال العرب، لأعوانهم من أبناء البلد المحليين أو من أبناء الأقطار العربية الأخرى القادمين للعمل هناك. لكن هذه الحيلة لم تنطل على أبناء البلد خاصة الذين كانوا يكابدون العيش في ظل ذلك الوضع، فأدركوا بسرعة أن الأمريكان هم وراء ما يحدث، وأنهم المحركون الفعليون في كل أمر، وأن أتباعهم المحليين ليسوا أكثر من أذناب. وقد عبرت الرواية عن هذا على لسان أكثر من شخصية وفي مواقع عديدة؛ "أولاد الحرام الأمريكان.. إذا دخلنوا عمونا وإذا حننوا ما أطعمونا"[30]، أو "الأمريكان أولاد الحرام ما من وراهم إلا التعب ووجع الرأس، هم باللحم وجماعتنا على العظام ما تحصل"[31]. أو "الأمريكان هم أصل العلة وأصل البلية"[32]، وأيضاً في المعنى ذاته "إن جاء أصحاب العيون الزرق والأسنان الفرق لا بد أن يفنى وادي العيون ويهلك البشر"[33]، ولا حاجة للتأكيد على أن المعني بأصحاب العيون الزرق والأسنان الفرق هم الأمريكان،وأن هذه الصفة نذير سوء حيث من كانت هذه صفته لا يكون أهلاً للثقة ولا يؤمن جانبه عند العرب، وخاصة في البادية. وقد أطلق أهل وادي العيون على الأمريكان أسماء عديدة تدل على الغموض الذي يشوب نظرتهم للأمريكان، وعلى جهلهم بحقيقة مراميهم،وتوجسهم من أن أمراً سيئاً لا بد أن يحدث بسبب وجود هؤلاء الأمريكان في تلك المنطقة . ومن ناحية أخرى، تدل هذه الأسماء على تخلف أهل الوادي وجهلهم، حيث أنها أسماء مرتبطة بالغيبيات، وكأن أهل الوادي يعزون ما يمكن أن يحدث لهم من مصائب إلى أمور غيبية،وهكذا أطلقوا عليهم أسماء مثل "الجن" و "الكفار" و "الشياطين" و"الغرباء" و "الجماعة"، أي ليس ثمة تسمية محددة بين هذه التسميات، تحدد هوية هؤلاء القادمين الجدد.

أما لفظة الأمريكان فقد وردت صريحة على لسان الراوي وليس على لسان أهل الوادي، وبذلك يكون الراوي هو من عرف هويتهم وحددها، في حين أنهم كانوا مجرد غرباء عند أهل وادي العيون.

وبسبب المصالح المادية، يظهر الصراع الاجتماعي تم يشتد؛ حيث يستغل الأمريكان، وأعوانهم من العرب، العمال العرب وغيرهم من الفقراء. إن التفاوت في الظروف المعيشية والمادية بين العمال العرب من جهة، والأمريكان وأتباعهم العرب من جهة أخرى جعلت العمال العرب وأمثالهم من الفقراء وأصحاب المهن البائسة يتساءلون "لماذا يعيشون هم هكذا ويعيش الأمريكيون بشكل آخر؟ ولماذا يجبرهم الأمريكيون على القيام بأعمال لا يفكر واحد منهم بالقيام بها؟ والأمير هل هو أمير لهم، يدافع عنهم، ويحميهم أم أمير للأميركان ؟ "(34). لكن الأمريكان واجهوا مطالب العمال وإضراباتهم بالفصل والتهديد، وبعدم الاستماع إلى مطالبهم والاعتراف بمشروعيتها، بل بالقتل أحياناً، ولم يعترفوا بالبعد الاجتماعي في صراعهم مع العمال العرب وغيرهم من الفقراء،لأن ذلك يحملهم مسؤولية تصحيح الخلل الذي يكمن وراء ذلك الصراع الاجتماعي. لذلك عزوا ذلك الصراع إلى أسباب حضارية وصاحب ذلك نظرتهم الدونية والاحتقار للعمال العرب وأمثالهم من الفقراء. وتعج الرواية بالعبارات والتصريحات التي تعبر عن ذلك، من مثل ما يقوله سنكلر الأمريكي لزميله عن العرب "إنهم مثل الحيوانات يدفع بعضهم بعضاً ويتحركون بهذه الطريقة البدائية تعبيراً عن الفرح. فتصور"(35). أو "هؤلاء البدو لا تنفع معهم إلا العصا"،كما يقول نعيم أحد أتباع الأمريكان(36).

إن ما نريد تأكيده هنا هو أن الصراع بين العمال العرب وغيرهم من الفقراء وبين الأمريكان وأتباعهم لم يكن ناتجاً عن أسباب حضارية أو ثقافية، بل عن أسباب اجتماعية.لكنا نؤكد أيضا على وجود الهوة الحضارية الكبيرة بين أهل وادي العيون وبين الأمريكان،وهذا واضح،كما تقول يمنى العيد(37)، من الدهشة والحيرة والارتباك،التي كانت تلف الناس وهم ينظرون إلى المعدات التي كانت تصل، والآلات التي كانت تعمل في اقتلاع الأشجار، وحفر الآبار، وإقامة المنشآت. فقد كانت هذه في عين أهل الوادي "كائنات حديدية ضخمة تتحرك" و "كتل صفراء ضخمة" و "مخلوقات عجيبة"(38). والباخرة التي وقفت بعيداً عن الشاطئ سموها "البلية"(39)، والرجل الذي كان يعمل على توجيه الرافعة كان في نظرهم "قوة خارقة" والنسوة اللاتي أتين للترفيه عن الأمريكان كن نسوة حملتهن "باخرة الشيطان"(40)، والرجال الذين كانوا يعملون داخل الآلات، كانوا عندهم "عفاريت"(41). وكتب التاريخ التي أتى بها الأمريكان كانت عند أهل الوادي "كتب سحر سيقضي بها هؤلاء على حرّان بأهلها"(42). وحتى الأمير الذي كان كما تقول يمنى العيد،

أمل الناس وملجأهم كان أكثرهم دهشة وشعوراً بالصدمة، لقد كان "أول من رأى المنظار، وسمع الراديو، وتكلم بالهاتف،وركب السيارة، فكان أكثرهم حيرة ودهشة، وكان يردد:"العفاريت والمعاصي والمصائب التي حملها الأمريكان"[43].

لقد استغل الأمريكان أهل وادي العيون ودمروا أرضهم ولم يعوضوهم شيئاً عن ذلك. إننا هنا إزاء لقاء حضاري بين طرفين غير متكافئين . لقد كان الأمريكان الطرف الأقوى والمهيمن بسبب تفوقه الحضاري والتكنولوجي المتمثل بالمعدات والآلات التي أحضرها لتحقيق المهمة التي أتى لأجلها، إضافة إلى الخطط والأفكار المعدة مسبقاً لما يريد أن يحققه، في حين كان أهل وادي العيون لا يعون ما يدور حولهم وعاجزين عن التعامل الواعي مع ما يجري لهم وحولهم،لذلك لم يكن ثمة إمكانية للحوار بين الطرفين، لأن الحوار يحتاج إلى طرفين متكافئين. إن هذا ليذكرنا بما قاله إدوارد سعيد عن اللقاء الحضاري بين الفرنسيين والمصريين خلال حملة نابليون على مصر عام 1798، كما تبرزه الكتابات التي نتجت عن ذلك اللقاء، عند كل من الجانبين. فعند الجانب الفرنسي ظهر كتاب "وصف مصر"، المكون من أربعة وعشرين جزءاً من عمل العلماء الذين اصطحبهم نابليون معه إلى مصر، وهو عمل ضخم متماسك وشامل لكل جوانب الحياة والتاريخ في مصر، في حين لم يظهر عند الجانب المصري، عن هذه الحملة، سوى مجلد صغير قام بتأليفه عبد الرحمن الجبرتي وكان أحد رجال الدين ومن الأعيان أيضاً[44]. وقد غلب على كتاب الجبرتي طابع الاندهاش والاستغراب لما شاهده من سلوك الفرنسيين أو لما كانوا يقومون به من أعمال أو أمور غريبة على البيئة المصرية كعرضهم للمسرحيات التي كان يحضرها الرجال والنساء مثلاً.

وتظهر المرأة الأمريكية شخصية رئيسية في ثلاث روايات هي "الثلج الأسود"،و"مسك الغزال"، و"نيويورك80"، في حين تظهر بشكل خافت لا يخدم غرضنا في هذا البحث، أو لا تظهر أبداً، في بقية الروايات التي تعالجها هذه الدراسة. لذلك سنقتصر حديثنا في هذا المقام على الروايات الثلاث المذكورة أعلاه.

جانيت، الشخصية الرئيسية الثانية، إلى جانب سعيد، في رواية "الثلج الأسود"، مهندسة أمريكية تأتي إلى الأردن، ممثلة لشركة مقاولات أمريكية، للإشراف على تنفيذ أحد مشاريع الشركة. ويقود هذا إلى تعرفها إلى سعيد المهندس الأردني الذي يعمل في شركة منافسة لشركة جانيت،وهو الشخصية الرئيسية الأخرى في الرواية كما سبق ذكره. ويمكن دراسة شخصية جانيت بصفتها الفردية فقط،أي بوصفها مجرد شخصية في رواية لا تمثل إلا ذاتها . كما يمكن دراستها بوصفها شخصية نموذج تمثل هوية معينة، أي تمثل الجانب الأمريكي في هذه الحالة. لقد جعلها الكاتب، في مواقع عديدة،شخصية نمطية لا تختلف عن معظم النساء الأمريكيات، خاصة في

نشأتها الأولى وبداية ممارستها الجنس، والصورة المغلوطة والمشوشة التي كانت تحملها عن العرب قبل أن تأتي إلى الأردن. ولقد تحققت من خطأ تلك الصورة عندما رأت النساء العربيات الأردنيات يرتدين ملابس السباحة ويشاركن الرجال والنساء من جنسيات مختلفة، في حوض السباحة، حيث شعرت أن هذا يتناقض مع كل ما قرأته أو سمعته عن "أن النساء هنا يرتدين العباءات السوداء التي تغطي أجسادهن كاملة ولا يظهرن على الرجال"[45]. كذلك تشعرجانيت بالمفاجأة حين ترى جِد الأردنيين في العمل، إذ إن هذا عكس "ما قيل لي عن قصص "ياللا بكرة" و "في المشمش"، حتى قيلولة بعد الظهر المشهورة بها المنطقة فإنكم لا تمارسونها"[46]. ولعل سبب المفاجأة هنا راجع للأفكار المسبقة عن شعوب هذه المنطقة، ولا يخفى أن في استغرابها هذا الجد في العمل نوعاً من النظرة الدونية؛ فهي، كما يبدو، لا تتوقع من العرب أن يكونوا مثل الغربيين أو اليابانيين في الجد والإخلاص في العمل" تلعن في سرها هؤلاء الأردنيين المدمنين على العمل، من يعتقدون أنفسهم ؟ يابان الشرق الأوسط؟"[47]. ومن ناحية أخرى، نرى أن الكاتب قد ضخم صورة إدمان الأردنيين على العمل وجدّهم وإخلاصهم في ذلك،ولعل هذا راجع إلى أن الكاتب أراد أن يبرز الجانب العربي أو الأردني هنا،بشكل لا يقل كفاءة عن الجانب الأمريكي،إن لم يكن يتفوق عليهم في ذلك. وهذا ما فعله الكاتب أيضاً عندما صنع شخصية سعيد،كما بينا سابقاً.

ويبدو أن جانيت قد أتت وفي ذهنها البحث عن صيد ثمين، عن رجل شرقي يناسب أحلامها، ولذلك جعلت من نفسها أيضاً صيداً سهلاً. وما أن رأت سعيداً واقفاً على مسافة منها حتى ثارت مشاعرها وأعجبها منظره الرياضي وقوامه الرشيق،وتمنت في نفسها أن تلتقي به رغم أنها عرفت أنه متزوج. وكما يبدو، فإنها تبحث عن إشباع نزوة جسدية؛ فعندما قارنت بين سعيد وبين روبرت صديقها في أمريكا، وجدت أنه "لا يساوي شيئاً أمام وقار روبرت وذكائه المتوقد"[48]، إنها طبعاً الصورة التقليدية التي ترى الشرقي مجرد عاطفة وجسد بينما يمثل الغربي العقل والذكاء. ولكن ما أن يصافحها سعيد حتى يتلبسها الاضطراب وتصيبها اللعثمة "ولم تكن متأكدة أن خديها لم تشتعل بهما النيران"[49]. من الواضح أنها وجدت هنا الصيد المثالي الذي هيأت نفسها مسبقاً له. ولعل شعورها بالوحدة في مجتمع غريب لا تعرف أحداً فيه، قد دفعها للوقوع في أول علاقة مناسبة، وهكذا وجدت نفسها توافق بسرعة على دعوة سعيد لها إلى العشاء، وكانت قبل هذا قد أشعرت سعيداً بأملها في تكرار لقائهما بعد أن تمشيا ساعات في الليل في أحد أحياء عمان؛إنها ترغب في تكرار اللقاء لأن سعيداً "يعرف كيف يسعد امرأة تشعر بالوحدة.."[50]. إنها مندفعة نحو هذه العلاقة لأنها كما أشرنا، مهيأة مسبقاً للوقوع في مثل هذه العلاقة التي لا يبدو من معالمها سوى أنها علاقة جسدية لإبعاد الملل والشعور بالوحدة" أعتقد

أنك تحاول أن تغويني. وهل نجحت؟- أكثر مما تظن"[51]، "سعيد،أظن أني أحبك، وإن كان هذا مستحيلاً، فأنا لا أكاد أعرفك"[52]. إنها بلا شك تبحث عن الإثارة، وقد رأت في سعيد "الشخص الأكثر إثارة الذي قابلته في حياتي"[53]. لذلك لا يهمها، رغم حيرتها، إن كانت علاقتها بسعيد ستتطور وتدوم أم تبقى مجرد نزوة. ولم تكن مشاعر سعيد نحو هذه العلاقة تختلف كثيراً عن مشاعر جانيت:" أنا أيضاً [يقول سعيد] مدفوع نحو هذه العلاقة بدافع الشهوة الجسدية لا غير"[54]. إنها إذن علاقة أساسها الشهوة والشبق الجنسي والبحث عن الإثارة عند الطرفين، فهل لمثل هذه العلاقة حظ من الاستمرارية؟ تخبرنا الرواية أن هذه العلاقة كادت أن تقضي على حياتيهما معاً. لقد تعرضا لحادث سيارة أثناء عودتهما من رحلة إلى العقبة استمتعا خلالها أيما متعة. لقد أوشكت جانيت أن تفقد بسبب الحادث، القدرة على الوقوف والمشي، لكنا نعرف أنها بعد رجوعها إلى أمريكا، ورجوعها كذلك إلى علاقتها القديمة مع صديقها الأمريكي روبرت،بدأت تشعر ببوادر التحسن والشفاء التي بدأ ت تظهر على جسدها. أما سعيد فنعرف أنه في نهاية الرواية يعود إلى أسرته ليبدأ حياته من جديد وكأنهما كلاهما - سعيد وجانيت - قد أفاقا من حلم. نعم هذا ما تقوله جانيت عن علاقتهما السابقة في رسالة إلى سعيد بعد عودتها إلى نيويورك بعد حادث السيارة "سعيد، لا شيء سيقوى على أخذ ما كان بيننا، فقد كان حلماً، والحلم لا يؤخذ"[55]. هل هذه إذن هي العلاقات العربية- الأمريكية القائمة على أفكار وتصورات مسبقة مغلوطة، والتي تحكمها النزوة والعاطفة المتغيرة حسب الظروف، ولذلك فهي علاقة لا تقوم على أسس ثابتة من المنطق والعقلانية ومعرفة الآخر معرفة حقيقية؟

ولا تختلف سوزان، بطلة رواية حنان الشيخ، "مسك الغزال"، عن جانيت، من حيث أنها هي أيضاً مهيأة مسبقاً، بل تبحث، للوقوع في علاقة جنسية مع أول رجل مناسب تجده في هذا البلد الصحراوي الغريب. وهكذا نجدها تستسلم لإغواء أحمد حتى قبل أن تعرف عنه أي شيء بل ولا حتى اسمه. لقد وجدت نفسها وحيدة مع هذا الرجل الغريب بعد ليلة صاخبة، وعندما وضع الرجل الغريب يده على يدها ليقبلها ويقبل عنقها شعرت "بانتفاضة خفيفة عند فخذي،تراجعت، ولم أستطع رغم توتري إلا أن أشعر بدفء أسمر. استسلمت لقبلته ثم ليديه، ثم لجسمه وغمرتني سعادة عظيمة،رغم تشوشي"[56]. بعد انقطاع علاقتها بأحمد هذا، عادت للشعور بالفراغ، فأخذت تبحث عن أي علاقة أخرى مناسبة لها، لقد أصبحت تشعر بالحاجة إلى الخروج من البيت والتحدث مع أي أحد تصادفه. ولذا، ما أن وجدت معاذاً، أحد أبناء البلد، حتى تمنت الاختلاء به في تلك اللحظة، وعندما هجرها معاذ أخذت تبحث عن رجل آخر،وازدادت جرأتها، لتصل حد المبادرة بل التحرش بالرجال" وفي المكتبة وجدتني أتحرش برجل، شجعتني لهجته الأمريكية ووسامته.. وابتدأت أخبره عن معاذ وهجره لي... خطفت البطاقة، أخفيتها بيدي، ثم أضعها في

حقيبتي وأنا أتنفس براحة وسعادة"[57]. إنها امرأة تبحث عن علاقة جسدية تقتل بها الفراغ الذي تعانيه،خاصة بعد أن وصلت حياتها الزوجية حد الجمود بل الموت.وكما يبدو فإنها لم تكن ترى في الرجال العرب العديدين اللذين تعاشرهم سوى سلع أو أدوات لإشباع رغباتها وإرضاء لشعور الأنا عندها، وإشعارها بأنها ما تزال امرأة يرغبها الرجال ولم تستنفد بعد، وهو الشعور الذي كانت تخشاه أكثر من أي شيء آخر، كما سيتضح فيما بعد. وهكذا كانت ترى في غزل واهتمام معاذ بها تسلية تقتل رتابة الأيام[58]. لقد كان معاذ مصدر إشباع لرغائبها الجسدية والنفسية، وكذلك رغائبها المادية. إن سوزان قد جاءت، أصلاً، إلى هذا البلد العربي الصحراوي بتشجيع من صديقتها باربرا التي طافت في أرجاء عديدة من العالم. وقد أخبرتها باربرا بأنها ستعيش في ذلك البلد الصحراوي كما في كتاب "ألف ليلة وليلة"، وأخبرتها كذلك عن القصور والأموال والأقمشة المرصعة بالمجوهرات. وأخبرتها باربرا كذلك بأن عمر الشريف والإمبراطورة ثريا من تلك البلاد أيضاً . وهكذا أتت سوزان مدفوعة بأفكار وخيالات مستمدة من الحكايات وبرغبة لجني الثراء بسهولة، وبدافع البحث عن مغامرات غرائبية،وكما يبدو فقد تحقق لها الكثير مما أتت لأجله. لقد حلت في بيئة تعطي أهمية قصوى لكل ما هو أو من هو أمريكي "شيئاً فشيئاً أخذت أفهم أني ضيفة مهمة من بلد نيكسون، من بلد الفرن الذي ينظف نفسه بنفسه "شعوري بأهميتي بدأ يزداد، كأن شعري الأصفر أصبح ذهباً، وكلامي كأنه الدرر"[59]. وقد مكنها هذا كما سلف،من إقامة علاقات مع العديد من الرجال العرب، الذين وجدوا فيها أيضاً صيداً سهلاً وثميناً يشبعون من خلاله ظمأهم الجنسي، أو يقتلون من خلاله رتابة حياتهم الزوجية، مما زاد في نفوذها في هذا البلد" لا شيء يستعصي علي في هذا البلد. كأني أملكه.. كنت أصل إلى ما أريده، أحياناً عبر الهاتف"[60]. وعلى هذا كانت علاقاتها تقوم على دوافع انتهازية تخلو من أي شعور إنساني نحو الآخرين. فعندما رأت الهدايا التي أحضرها معاذ معه من سريلانكا، لم يكن همها سوى الحصول على أكبر عدد من الهدايا الثمينة، إشباعاً لحلمها القديم الذي أتت لأجله؛ فكانت تتوسل بالحيل المختلفة للحصول على أكبر عدد من تلك الهدايا؛ كأن تتظاهر مثلاً بأن الخاتم لا يخرج من إصبعها، أو تبدي إعجابها بخاتم بان الذهب به أكثر من الخواتم الأخرى، أو تحسد فاطمة زوجة معاذ، على كل هذه الهدايا، وغيرها من الحيل، حتى استطاعت الحصول على أكبر عدد من الهدايا،التي وضعتها في حقيبة لتتأملها في البيت عن كثب[61]. لذلك عندما علمت بوجوب مغادرة هذا البلد الصحراوي والعودة إلى أمريكا، بسبب انتهاء أعمال الشركة التي يعمل فيها زوجها ديفيد بسبب إفلاسها، وقع الأمر عليها وقوع الصاعقة . لقد كانت في هذا البلد محط أنظار الجميع، والآن أصبحت على وشك أن تفقد كل ذلك، لتعود إلى بلدها أمريكا مجرد "نقطة بين الملايين"[62]. إن أكثر ما يخيفها من العودة إلى أمريكا هو أن لا تجد أحداً يهتم بها حيث أنها

تجاوزت الأربعين وتعاني من السمنة و"لن يدير أحد رقم تلفونها سوى من يخطئ"[63]. إنها لا شك تشعر أن عالمها يتحطم أمام ناظريها، ولذلك ستحاول بشتى الوسائل البقاء في هذا البلد لتتجنب العودة إلى أمريكا. ستحاول الاستنجاد بكل من تظن أن بإمكانه مساعدتها في هذا الأمر. لذلك اتصلت "بكل من كانوا يلهثون للوصول إليها وإشباع نهمهم... [الذين] حققوا لها حلم ألف "ليلة وليلة"، والذين يقيمون الحفلات لأجلها، لكن الجميع تهرب منها واستحالوا طلبها في البقاء. ولعل هذا ما زاد من شعورها بالإحباط الشديد والضياع.إنها مستعدة لفعل أي شيء للبقاء هنا حتى لو أصبحت زوجة ثانية لمعاذ وأعلنت إسلامها.من الواضح أن استعدادها لإشهار إسلامها، وأن تصبح زوجة لمعاذ، ليس ناتجاً عن دافع عقدي أو شعور إنساني بالحب نحو معاذ. لقد أفقدها تحطم عالمها الصواب والرؤية الصحيحة. إنها ترى نفسها على أنها سلعة ولم تعد ملائمة لحاجات السوق. لم تكن ترى نفسها إلا جسداً تحقق من خلاله أهدافها، لذلك كانت تحاول دائماً إخفاء بطنها وتجعداته بيدها. والآن تخشى أن هذا الجسد لم يعد قادراً على تسويقها، خاصة في بلدها أمريكا: " ماذا تفعل امرأة أربعينية وحيدة في بلد يعج بغيرها... من ينظر إلى امرأة سمينة"[64]. إنه، بلا شك، الوعي المتشيء الذي يجعل الإنسان يرى كل ما حوله، خاصة العلاقات الإنسانية، على أنها سلع مادية أو أشياء تحدد قيمتها حاجات السوق،وأن لا شيء له قيمة بحد ذاته بما في ذلك الإنسان . وهكذا تصبح العلاقات الإنسانية علاقات بين سلع أو أشياء. وظاهرة التشيؤ هي بالطبع إحدى ظواهر المجتمع الرأسمالي[65] . لقد كانت سوزان قبل حضورها إلى البلد الصحراوي ربة بيت أمريكية عادية تغسل حفاظات أولادها، وتتفرج على المسلسلات وتقرأ الكتب الغرامية وتشرب البيبسي كولا بتواصل. حتى فتور علاقتها الزوجية لم تحاول أن تجد له سبباً إذ اعتقدت أن ذلك أمر عادي مفروغ منه يحدث بين كل المتزوجين. إنها، حقاً، لا تملك وعياً ذاتياً يمكنها من إدراك ما حولها وتفسيره وفهم العوامل الخفية وراء السطح في أي ظاهر في المجتمع. إن وعيها لا يتجاوز السطح من الأمور،وهذا ما طبع سلوكها في هذه الرواية.

أما رواية يوسف إدريس،" نيويورك 80"، فتقدم نموذجاً مختلفاً كل الاختلاف،للمرأة الأمريكية . إن الرواية تقوم على حوار بين مثقف عربي وامرأة أمريكية مومس في مدينة نيويورك. ويكشف الحوار عن أن هذه المومس ليست كغيرها من المومسات اللواتي كل همهن الحصول على المردود المادي مقابل ما يقدمنه من جنس.إنها ترى نفسها مصلحة اجتماعية ونفسية بل منقذة للعالم. وبعد ذلك نرى هذه المومس وقد كشفت عن جانب آخر من هويتها: إنها معالجة نفسية في إحدى أكبر مستشفيات أمريكا وتحمل درجة الدكتوراه. إن الحوار الذي يجري بين الاثنين حوار لا يشبه أي حوار يمكن أن يقع بين امرأة مومس ورجل. إنه حوار فكري وفلسفي من بدايته حتى نهايته. وعليه لا يمكن فهم الرواية إلا على أنها عمل يقوم على المجاز (Allegory). لقد جعل

الكاتب هذه المومس تمثل القيم المادية وتدافع عنها، مبررة سيطرة هذه القيم على الإنسان لأن هذا الإنسان، حسب رأيها، يبحث دائماً عما يشبع له حاجاته المادية. وجعل الكاتب الرجل، بطل الرواية الثاني، ممثلاً للقيم الروحية والفكرية ويدافع عنها، لأنها هي ما يسمو بالإنسان عن المستوى الحيواني. وعلى هذا الأساس فقط يمكننا فهم الحوار التالي الذي يغلب عليه الطابع الفلسفي:

هو: أنت تكذبين على نفسك. إن في إصبعك خاتما يعول عائلة بأكملها في بلادي لثلاثة أعوام. أنت لست جائعة لهذه الدرجة.

هي: لأن جوعكم هو أبسط أنوع الجوع، جوع الحيوان إلى الطعام. ولكن جوعي هو جوع الإنسان إلى حياة الإنسان. جوع الحياة بمتعة... إنه جوع مراكز عليا وخيالات وأحلام، جوع النوازع العليا يا أستاذ.

هو: ومن أجل تلك النوازع تنحطين بجسدك إلى ما هو أدنى من مراتب الحيوان [66].

إن الكاتب يتخذ من المرأة المومس هنا رمزاً أو ممثلاً لمدينة نيويورك أو لأمريكا بشكل عام. إنه يرى فيها بلداً تسيطر عليه القيم المادية ممثلة بالدولار. والكاتب يجعل المرأة المومس تتفق مع الرجل في هذا الرأي؛ فهي تعترف أنها على استعداد لأن تفعل أي شيء مقابل النقود لأن حياة الترف حلم لكل امرأة مسحوقة وأي رجل في نيويورك[67]. ومن هنا كانت الرواية معرضاً لهجاء الكاتب لنيويورك ولإدانته لها. إنها "غابة موحشة حديثة.. الإنسان فيها ضئيل، حيث الغنى فاحش والفقر فاحش أيضاً"[68]. إنها مدينة تنتشر فيها الجريمة ولا يأمن الإنسان فيها على حياته، ولا يجرؤ على فتح الباب لطارق[69].

ليست " نيويورك 80"، هي الرواية الوحيدة التي فيها إدانة لنيويورك أو تصوير لبعض الجوانب من الحياة في نيويورك. فلقد عرضت رواية " الثلج الأسود"، لجوانب عديدة للحياة في نيويورك، على لسان سعيد، بطل الرواية. إنها، كما يقول، تركيبة وخليط عجيب من الأعراق والأجناس والملامح المختلفة والمتنافرة أحياناً. والسمة الغالبة- كما تعرضها الرواية – على سكان نيويورك هي القسوة التي تغلف وجوه العديد من مدمني الخمر والمخدرات وسيدات الأكياس، حيث ينام الجميع على الأرصفة.بعض هؤلاء يتسول وبعضهم عاطل يتقاضى دريهمات من الضمان الاجتماعي، وبعضهم يروج المخدرات. وهم ينتهون في أغلب الحالات نهايات دموية؛حيث تقتلهم عصابات المراهقين والمنحرفين لأتفه الأسباب، أو أنهم هم أنفسهم يذبح بعضهم بعضاً بالزجاجات

المكسورة، ثم تمر سيارة مشرحة البلدية صباحاً لتحمل الجثث ولا أحد يتساءل عن سبب موت هؤلاء الناس[70]. أما جانيت، بطلة الرواية الأمريكية، فقد كانت نظرتها لمدينة نيويورك تخلو من الشجب والإدانة اللتين رأيناهما عند سعيد رغم أنها تبين سلبيات كثيرة في مدينة نيويورك، تقول جانيت:

> إن لنيويورك أكثر من وجه واحد، فهي جميلة، قاسية، موحشة، مسلية، هادئة، صاخبة، مخيفة. فنيويورك تلبس كل الأقنعة وكل الوجوه بسهولة تامة... أغلب الناس لا يعرفون بعضهم وارتفاع الجريمة في المدينة يجعلهم حذرين من الغرباء[71]. هنا يوجد أناس يقتلونك من أجل ربع دولار[72].

لكن سعيداً، بطل الرواية، لا يغفل عن إبراز الجانب الآخر الإيجابي لنيويورك،خاصة في مجال الثقافة والمسرح. فشارع برودواي يغص بالمسارح التي يتمنى أن يعمل فيها أشهر نجوم أمريكا والعالم الغربي .

ولا تختلف رواية البرتقال المر، في هذا الأمر، عن سابقتيها. لقد أدان عصام بطل الرواية، نيويورك بشدة ووصفها بأنها عدوة لكل ما هو إنساني لأنها تخنق الإنسان وتقضي على العنصر الطبيعي في الحياة. في نيويورك، كما يمكن أن نفهم من رأي عصام، يتضاءل الإنسان أمام مظاهر المدينة الرأسمالية ممثلة بناطحات السحاب. وهكذا فالإنسان في نيويورك ليس "إلا نملة متطفلة، معرضة للسحق في كل وقت"[73]. وتؤكد الرواية أن الإحصاءات أثبتت ارتفاع نسبة الأمراض الخبيثة والأمراض العصبية في الولايات المتحدة بمقدار كبير في النصف الثاني من القرن العشرين بسبب نمط الحياة في المدن الصناعية[74].

إن الوصف الذي نجده في الرواية العربية لمدينة نيويورك، والإدانة الشديد لها،لا يختلفان عما نجده في الشعر العربي الحديث، أو حتى في العديد من القصائد لشعراء عالميين غير عرب، حيث نجد الإدانة الصارخة لنيويورك التي أصبحت غولاً أو وحشاً فاغراً فاه ينهش الإنسان وكل ما هو إنساني.

لقد كانت صورة أمريكا والأمريكان،في الروايات العربية موضع الدرس، صورة سلبية في الكثير من جوانبها، فما الذي يجعل الكاتب العربي يرسم مثل هذه الصورة؟ ثمة عوامل عديدة تخطر على البال.فمما لا شك فيه أن انحياز السياسة الأمريكية إلى جانب إسرائيل ودعمها بالمال والسلاح والمواقف السياسية، خاصة بعد العدوان الإسرائيلي عام 1967 وإلى هذا اليوم، سبب رئيسي لهذه الظاهرة. وكذلك ثمة صورة سلبية لأمريكا ولمدينة نيويورك بشكل خاص، في العديد من الأعمال الأدبية والفنية عند أدباء وفنانين من مختلف أرجاء العالم، بما فيها أمريكا نفسها،

مما أثر على الكاتب العربي في هذا الشأن. وفوق هذا ما تنقله وسائل الإعلام المختلفة عما يجري في شوارع أمريكا، ونيويورك بشكل خاص، من أعمال السلب والسطو والقتل والاغتصاب وغير ذلك،لا بد أنه أثر في نوع الصورة التي يمكن أن يرسمها الكاتب العربي لأمريكا وللأمريكان. هذا إلى جانب ما تكرّس في أصقاع مختلفة من العالم من صورة أمريكا وهي تقف دائماً إلى جانب المعتدين والمستغلين والحكام الفاسدين إذا كانوا من حلفائها،ووقوفها الدائم في وجه حركات الشعوب الطامحة إلى الحرية والتقدم، حيث لم يكن هذا بعيداً عن ذهن الكاتب العربي[75].

The Image of America and Americans in Arabic Novels

Mohammad Khazali, *Arabic Dept ., Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

This paper studies the image of America and Americans in eight Arabic novels from different Arab countries.

This theme is treated in one or two of these novels as a secondary theme, while it is a central one in the rest. American characters are studied here both as individual characters in literary works, and as typical characters representing a collective identity. In most cases the image of America and Americans in these novels is negative, due, it seems, to many factors, chief among them is the biased position taken by the United States in support of the Zionist entity, as well as its position against the inspirations of many poeples for freedom and progress. These Arabic works share this negative image for America, with many works by writers from different parts of the world.

قدم البحث للنشر في 2006/9/3 وقبل في 2007/3/11

الهوامش

(1) محمد أزوقة، **الثلج الاسود**، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، 1988، ص11
(2) المرجع السابق، ص158.
(3) المرجع السابق، ص101
(4) المرجع السابق، ص17
(5) المرجع السابق، ص133
(6) المرجع السابق، ص128
(7) سلمى الحفار الكزبري، **البرتقال المر**، دار النهار للنشر، بيروت،1974، ص10
(8) المرجع السابق، ص71
(9) المرجع السابق، ص10
(10) المرجع السابق، ص26 وص105
(11) محمد أزوقة، ص36
(12) المرجع السابق، ص36
(13) المرجع السابق، ص136
(14) المرجع السابق، ص ص 122-123
(15) المرجع السابق، ص133
(16) صنع الله ابراهيم، **اللجنة**، دار الكلمة للنشر، بيروت، ط2، 1989، ص24
(17) المرجع السابق، ص23
(18) المرجع السابق، ص115
(19) سلمى الحفار الكزبري، ص80
(20) محمد أزوقة ،ص10
(21) ليلى الأطرش، **و تشرق غرباً**، المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت، 1988، ص24
(22) المرجع السابق، ص ص 76-77
(23) سلمى الحفار الكزبري، ص23
(24) مهدي عيسى الصقر، **الشاهدة و الزنجي**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،1987، ص24

(25) المرجع السابق، ص16
(26) المرجع السابق، ص113
(27) عبد الرحمن منيف، **مدن الملح** " التيه " المؤسسة العربية للدراسات و النشر ،بيروت،1984، ص107
(28) المرجع السابق، ص117
(29) المرجع السابق، ص138
(30) المرجع السابق، ص205
(31) المرجع السابق، ص208
(32) المرجع السابق، ص582
(33) المرجع السابق، ص60
(34) المرجع السابق، ص522
(35) المرجع السابق، ص253
(36) المرجع السابق، ص219
(37) يمنى العيد،الراوي: **الموقع و الشكل**، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت،1986،ص145
(38) عبدالرحمن منيف، ص ص 97-98
(39) المرجع السابق، ص175
(40) المرجع السابق، ص212
(41) المرجع السابق، ص98
(42) المرجع السابق، ص267
(43) يمنى العيد، ص146
(44) Edwards w. Said, *Culture and Imperialism* (New York : Vintage Books, 1993), p.33
(45) محمد أزوقة، ص ص7-8
(46) المرجع السابق، ص36
(47) المرجع السابق، ص13
(48) المرجع السابق، ص12
(49) المرجع السابق، ص11
(50) المرجع السابق، ص ص 18-19
(51) المرجع السابق، ص38
(52) المرجع السابق، ص40

(53) المرجع السابق، ص45
(54) المرجع السابق، ص97
(55) المرجع السابق، ص303
(56) حنان الشيخ، **مسك الغزال**، دار الآداب ،بيروت،1988، ص137
(57) المرجع السابق، ص165
(58) المرجع السابق، ص135
(59) المرجع السابق، ص133
(60) المرجع السابق، ص173
(61) المرجع السابق، ص177
(62) المرجع السابق، ص182
(64) المرجع السابق، ص182
(65) George Lukacs, *History and class Consciousness*, tr.Rodney Livingstone (London : Merlin Press 1971), p91
(66) يوسف إدريس، **نيويورك 80**، مكتبة معد للطباعة، القاهرة،1980،ص68
(67) المرجع السابق، ص46
(68) المرجع السابق، ص45
(69) المرجع السابق، ص34
(70) المرجع السابق، ص121
(71) المرجع السابق، ص99
(72) المرجع السابق، ص109
(73) سلمى الحفار الكزبري ، ص121
(74) المرجع السابق، ص122
(75) محمد محمود الخزعلي،" **نيويورك في الشعر العربي الحديث** " في كتاب العلاقات العربية الأمريكية ، نحو مستقبل أفضل، تحرير سامي عبدالله خصاونة ، الجامعة الأردنية ، عمان،2001، ص393

المصادر والمراجع

المصادر

إبراهيم، صنع الله، **اللجنة**، دار الكلمة للنشر، بيروت، ط2، 1989.

إدريس، يوسف، **نيويورك 80**، مكتبة مصر للطباعة، القاهرة، 1980.

أزوقة، محمد، **الثلج الأسود**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1988.

الأطرش، ليلي، **وتشرق غرباً**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1988.

الشيخ، حنان، **مسك الغزال**، دار الآداب،بيروت، 1988.

الصقر، مهدي عيسى، **الشاهدة والزنجي**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987.

الكزبري، سلمى الحفار، **البرتقال المر**، دار النهار للنشر، بيروت، 1974.

منيف، عبد الرحمن، **مدن الملح "التيه"**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.

المراجع:

الخزعلي، محمد محمود، **"نيويورك في الشعر العربي الحديث"**، في كتاب، العلاقات العربية الأمريكية، نحو مستقبل أفضل، تحرير سامي عبد الله خصاونة، الجامعة الأردنية، عمان، 2001.

العيد، يمنى، **الراوي: الموقع والشكل**، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1986.

Lukacs, Georg, *History and Class Consciousness*, tr. Rodney Livingstone(London: Merlin Press 1971).

Said, Edward W., *Culture and Imperialism (New York*: Vintage Books, 1993).

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب   المجلد4 العدد 2، 2007، ص ص 379- 402

الرؤية والبناء
دراسة في قصيدة عبيد بن الأبرص الدالية

عبدالعزيز طشطوش و محمد الزعبي*

ملخص

يحاول هذا البحث دراسة قصيدة عبيد بن الأبرص الدالية، التي تتصف بتعدد الموضوعات التي تبدو، على المستوى الظاهري، غير ذات صلة تربط بعضها ببعض. والبحث يحاول تلمس هذه العلاقات بين موضوعات القصيدة المختلفة والكشف عن الرابط بينها، إذ يرى البحث أن هذه الموضوعات على تعددها، تصب في رؤية القصيدة وهاجسها. ويرى الباحث أن هذا أمر طبيعي، ذلك أن هاجس القصيدة هو الذي حدد موضوعاتها المختلفة، ومن ثم جاءت العلاقة بين هذه الموضوعات أمراً منطقياً وفنياً.

ما يزال الشعر الجاهلي هو الرابط الأساسي –إن لم يكن الوحيد- بين العصر الجاهلي وبيننا، وعلينا الاعتراف بأن الموروث الشعري الجاهلي ما يزال حياً ذا تأثير فعّال في العصور الأدبية اللاحقة حتى عصرنا هذا، فقد استلهم الشعراء من بعدُ الشعر الجاهلي، وتأثروا به تأثراً مباشراً إلى حد كانت قضية "السرقات" واحدة من أهم الموضوعات التي شغل بها النقد العربي القديم. على أن الباحثين يعترفان أن للشعر الجاهلي تأثيراً أبعد غوراً من المباشرة، ولا نرغب في التفصيل في هذا الموضوع لخروجه عن موضوع البحث، ولكننا نكتفي بالإحالة على ما ذكره مصطفى ناصف حول هذا التأثر الواعي والبعيد عن المباشرة في آن واحد(1).

إن الاتجاه السائد في النقد المعاصر لا يكاد يختلف على أن النص الشعري ذو إمكانات متعددة للدراسة، ومن الواضح أن هذه التعددية تعود إلى الإمكانات التي يتضمنها النص الشعري أولاً، وإلى المنهج الذي يطبقه الناقد على هذا النص محكوماً في كل الأحوال بثقافته، وقدرته على النفاذ إلى مكونات النص وتجاوز سطح القصيدة إلى أعماقها.

سيحاول هذا البحث دراسة قصيدة عبيد بن الأبرص الدالية التي مطلعها:

طاف الخيال علينا ليلة الوادي   من أم عمرو ولم يلمم لميعاد

* قسم اللغة العربية، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

وقبل أن ندلف إلى تحليل هذه القصيدة، نود أن نقف قليلاً عند تحديد هوية المخاطب فيها. فاعتماداً على القصيدة نفسها نجد الشاعر يخاطب ملكاً اسمه عمرو وكنيته أبو كرب، وربما لذلك ذهبت بعض المصادر إلى أن عبيداً يخاطب فيها عمرو بن الحارث بن حجر آكل المرار، وفهمت من ثم أن أبا كرب الوارد اسمه في القصيدة هو كنية عمرو هذا[2]. ولكننا لا نكاد نعرف شيئاً عن عمرو هذا سوى أنه أحد أبناء الملك الحارث بن عمرو الكندي، وإلا أنه قتل – هو وأخ له يدعى مالكا- يوم دخل المنذر الحيرة[3].

ولم تذكر رواية واحدة أن عمراً هذا(وكذلك أخوه مالك) كان بين الأبناء الذين نصبهم أبوهم الحارث على القبائل. ويبدو صحيحاً تماماً ما يقوله أولندر من أن المرء لا يستطيع، مع غياب مثل هذه الرواية،" أن يستخلص من ذلك أن تقسيم القبائل لم يحدث إلا بعد موت هذين الأميرين في السنة الأخيرة من حياة الحارث" إذ "لا تنسجم الفترة الأخيرة من حكم الحارث، عندما عاش هو نفسه طريداً من قبل المنذر، مع مشروع التقسيم الذي يفترض للحارث سلطة ونفوذاً.... وغالباً ما تختتم الروايات العربية قصة تقسيم المملكة بقولها: "وبقوا على ذلك إلى أن مات أبوهم". في ضوء ذلك يبدو مقبولاً ما انتهى إليه أولندر من أن وجود هذين الابنين(عمرو ومالك)"مشكوك فيه جداً"[4].

فإذا لم نشك-بدورنا- بوجود عمرو هذا، فنحن نشك في أن عبيداً كان يخاطبه في هذه القصيدة التي تفترض استطالة من هذا الملك على الشاعر وقدرة له عليه وعلى قبيلته من ورائه. مثلما تكشف عن علاقة من نوع خاص بين الملك والشاعر، تتضح معالمها في إعلان الشاعر بأن هذا الملك لم يزوده في حياته بما يحتاج إليه من زاد(ب9)، وما يمكن أن يعني ذلك من أن الملك قد خيب رجاء الشاعر فيه.وكذلك فيما جاء في الأبيات:"8و9و10".

ولهذا وغيره كنا أكثر اطمئناناً إلى رواية الأغاني التي تذهب إلى أن عبيداً"في هذه القصيدة يقول يخاطب حجر بن الحارث أبا امرئ القيس، وكان حجر يتوعده في شيء بلغه عنه ثم استصلحه[5]. ذلك أن حجراً هو ملك القبيلة التي ينتسب إليها الشاعر، وهو القادر، أكثر من غيره، على توعده، وهو المنوط بذلك أيضاً دون غيره. ومن الطبيعي، كذلك، أن يكون حجر معقد رجاء الشاعر ذات يوم، ومن الطبيعي أيضاً أن نتصور علاقة قوية بين عبيد والملك بوصف عبيد سيداً من سادات بني أسد.

أما مخاطبة الشاعر للملك بـ "عمرو" فلعلها لا تعدو عندئذ أن تكون من قبيل الكناية، ارتأى الشاعر توظيفها لسبب من الأسباب. وأياً كان الأمر فينبغي ألا يكون ورود اسم عمرو حاسما في تحديد هوية المخاطب ، وبخاصة في ضوء ما يعتور الرواية الشفوية عادة من

تحريف مقصود أو غير مقصود. وفي هذه القصيدة التي نحن بصددها روي في بعض المصادر: يا حار(ترخيم حارث) في موضع عمرو،ومع ذلك فقد أخذت هذه المصادر برواية الأغاني في أن القصيدة موجهة إلى حجر(6).

ومن الجدير بالذكر، أنه أيّا كان المخاطب في هذه القصيدة فلن يلقي بظله على فنية القصيدة وطريقة تحليلها أو على نتائج هذا التحليل. ولم تكن وقفتنا التاريخية السابقة، وهي أدنى إلى اهتمام المؤرخين من اهتمامنا، غير استكمال لجوانب البحث.

ثم نود الإشارة إلى أن هذه القصيدة قد نالت استحسان القدماء، وكثر الاستشهاد بها، وقد جعلها ابن الشجري ضمن مختاراته، وكذلك فعل الأصمعي في أصمعياته، فيما يذكر صاحب الخزانة، وإن لم تكن في "الأصمعيات" التي بين أيدينا(7).

وربما لشهرة القصيدة وإعجاب الناس بها نسجت حولها الأساطير،إذ زعم هبيد الجني أنه هو قائلها على لسان عبيد(8)، وذلك على غرار ما جرى مع شعراء جاهليين مشهورين في قصائد لهم مشهورة.

ولكن لعل أهم ما يشير إلى شهرة هذه القصيدة وتميزها تلك المقولة التي تقول:" لهذا الشعر أشهر في معد بن عدنان من ولد الفرس الأبلق في الدهم العراب"(9).

وهذا القول يمثل إعجاباً بالقصيدة، ويشير إلى موقف نقدي منها، ولكنه غير مسوّغ على طريقة الرواة والنقاد العرب الذين اتصف حكمهم على الشعر بما يمكن تسميته بالنقد الانطباعي- أو الضمني، وهذا يعني أن إعجاب القدماء بهذه القصيدة لم يأتِ من فراغ، وإنما هو إعجاب الأقدمين بالشعر واستحسانه دون الكشف عن دواعي هذا الاستحسان.

ويعترف الباحثان بأن إعجاب القدماء بهذه القصيدة لفت نظرهما إليها، غير أن قراءة القصيدة غير مرة كشف لهما أكثر مما تسمح به القراءة غير المتأملة. والحق أن عبيد بن الأبرص كان بارعاً في هذه القصيدة من حيث "الغاية" التي دفعته إلى نظمها أولاً، ومن حيث الوسائل و"التقنيات" التي وظفها لتحقيق هذه الغاية.

والقصيدة رغم عدد أبياتها القليل نسبياً، إذ جاءت في ستة عشر بيتاً، فإنها تشكل بناء محكماً متكاملاً تنتهي حيث يشعر الشاعر –والقارئ كذلك- بأنه حقق على المستوى الشعري والنفسي –على الأقل- ما كان يسعى إلى تحقيقه.

ولعل إبراز هذا البناء المحكم المتكامل للقصيدة هو أقوى منازع البحث وهواجسه، فالباحثان ما زالا يشعران بأن الرأي القديم السائد حول تفكك القصيدة الجاهلية، هو من القوة

بحيث لم تستطع الدراسات التحليلية الحديثة الجادة والعميقة، على كثرتها[10] أن تزيل من النفوس كل ما علق بها من شك وسوء ظن في القصيدة الجاهلية. وأن الأمر ما زال يتطلب مزيداً من الدراسات في هذا الاتجاه.

وقد اتكأنا في قراءة هذه القصيدة على منهج أقرب إلى المنهج التكاملي منه إلى منهج بعينه، لما يتيحه هذا المنهج ،في رأينا، من مرونة في معالجة النص ، واستفادة -بقدر الطاقة- من مجمل الرؤى النقدية المعاصرة .

ومن المناسب قبل البدء بتحليل القصيدة أن نثبتها في متن البحث كاملة يقول عبيد[11]:

طافَ الخيالُ علينا ليلةَ الوادي ... من أمِّ عمرو ولم يُلِمْ لِميعاد[1]

أنّى اهتديتَ لِركب طال سيرهُمُ ... في سَبْسَبٍ بين دَكْداكٍ وأعْقاد[2]

يُكَلِّفون سُراها كُلَّ يَعْمَلَةٍ ... مِثْلَ المَهاة إذا ما احتَثَّها الحادي[3]

أبلغْ أبا كَربٍ عني وأسرتَه ... قولاً سيذهب غَوراً بعد إنجاد[4]

يا عمرو ما راحَ من قومٍ ولا ابتكروا ... إلا وللموت في آثارهمْ حادي[5]

يا عمرو ما طلعت شمس ولا غربت ... إلا تَقَرَّبُ آجالُ لِميعاد[6]

فإن رأيت بِواد حيَّة ذكَراً ... فامضِ ودعني أمارسْ حيةَ الوادي[7]

لا أعْرِفَنَّكَ بعد الموت تندُبني ... وفي حياتيَ ما زوّدتني زادي[8]

---

(1) لم يلمم لميعاد: أي التقينا على غير ميعاد.

(2) السبسب: المفازة، وما استوى من الأرض. الدكْداك: ما التبد من الرمل بالأرض ولم يرتفع. أعقاد: رمال متلبدة.

(3) يكلفون: يجشمون. السرى: السير ليلاً. اليعملة: الناقة النجيبة القوية على العمل في سيرها. احتثها: حَثَها وأعجلها. الحادي: السائق.

(4) الغور: ما انخفض من الأرض. والنجد: ما ارتفع منها. ويريد عَبيدُ غورَها ونجدها، وأنجد الرجل: أتى نجداً.

(5) ابتكروا: بكروا.

(6) تَقَرّبن: تتقرب.

(7) أمارس: أعالج. وحية الوادي: تطلق على الرجل نهاية في الدهاء والخبث والعقل.

(8) "لا" في "لا أعرفنك" ناهية، ونهي المتكلم نفسه قليل. والمعنى: لا تندبني إذا مت، فأعرف ذلك منك. ومثله قول النابغة:

لا أعرفن ربرباً حوراً مدامعها ... كأن أبكارها نعاج دوّارِ

فإن حييتُ فلا أحسبْك في بلدي وإن مرضت فلا أحسبك عوَادي[9]

إنّ أمامك يوماً أنت مُدركُه لا حاضرٌ مُفْلِتٌ منه ولا بادي[10]

فانظر إلى فيء مُلك أنت تاركه هل تُرْسَيَنّ أواخِيه بأوتاد[11]

الخير يبقى و إن طال الزمان به والشر أخبث ما أوْعَيْتَ من زاد[12]

اذهب إليكَ فإني من بني أسد أهلِ القِباب وأهل الجُرْد والنادي[13]

قد أترك القِرن مُصْفَراً أناملُه كأنّ أثوابه مُجّت بفِرْصاد[14]

أوْجَرْتُه ونواصي الخيل شاحبةٌ سمراءَ عامِلُها من خلفه بادي[15]

إن الهدف من تحليل هذا النص هو الكشف عن أن هذه القصيدة بمكوناتها المختلفة والمتباعدة في الظاهر تتجه نحو غاية واحدة تتمثل في محاولة الشاعر عبيد بن الأبرص أن يمنح نفسه جرعة بعد جرعة من الإحساس بالأمن، وإبعاد شبح الخوف من الموت الذي كان حجر يتوعده به كما سيكشف هذا التحليل.

ومن المناسب أن نذكر ابتداء أن بعض كتب الأدب تروي أن حجراً والد امرئ القيس كان ملكاً على بعض قبائل العرب في داخل الجزيرة العربية، ويبدو أن حجراً قد اشتط في حكم هذه القبائل واستبدّ بها. وكانت قبيلة بني أسد إحدى هذه القبائل التي تعرضت لظلم حجر واستبداده

= انظر شرح البيت في (ديوان النابغة، شرح الشيخ عاشور، الشركة التونسية ،تونس ، 1976 ،120) . وانظر شرح بيت آخر له في ديوانه، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف،القاهرة،1985 ،ص76.

(9) "لا" في "لا أحسبك" ناهية، كشأنها في البيت السابق. والمعنى أنه ينهاه عن أن يكون في بلده إن كتبت له الحياة، وعن أن يكون من عواده إن مرض.

(10) الحاضر: ساكن الحضر. البادي: ساكن البادية.

(11) الفيء: الظل. ترسين: تثبتن. الأواخي: جمع آخية، وهو الحبل يدفن طرفاه في الأرض، وفيه عُصَيّة أو حُجَير، فتظهرمنه مثل عروة، تشد إليه الدابة.

(12) أوعى: حفظ في الوعاء.

(13) اذهب إليك: اذهب إلى قومك.

(14) القِرْن: المثيل في الشجاعة. ومصفراً أنامله: أي طعنته فنزف حتى اصفرّ. مُجّت: صبغت. الفرصاد: التوت، شبه الدم بعصارته الحمراء.

(15) أوجرته: طعنته. النواصي: جمع ناصية، وهي الشعر مقدم الرأس. شاحبة: متغيرة اللون من جوع أو خوف أو غيرهما. سمراء: حربة. العامل: ما سفل عن السفان من الرمح بذراع أو شبر حيث يعقد اللواء. بادي: ظاهر.

ردحاً من الزمن، إلى أن انتقضت عليه في نهاية الأمر وقتلته[12]. ومن المؤكد أن مقتل حجر كان تعبيراً عن الاستبداد الذي لا يطاق، وآية ذلك أننا نجد في ديوان عبيد بن الأبرص نفسه شعراً يستعطف به حجراً للعفو عن بعض قومه الذين كان أسرهم، ويظهر له الخضوع الشديد مقراً بأن بني أسد خاضعة لحجر وطوع إرادته[13].

ليس ما سبق من حديث بعيداً عن القصيدة وغاية تحليلها، فإن هذه الأخبار ستساعد أكثر في الاقتراب من القصيدة ومن نسيجها الداخلي، ذلك بأن الباحث يرى النص في ضوء سياق أكبر من النظر البنيوي الذي أصبح معروفاً لدى الدارسين، فإن النص –في حقيقة الأمر- هو جزئية من ظروف إبداعه النفسية والظروف الاجتماعية السائدة التي قد تكون دافعاً إلى إبداعه، أو تكون على أقل تقدير من عوامل إبداعه. إن النص لهو كما تشير إحدى الدارسات بقولها: "أستطيع القول بأني أحاول النظر في العلاقات الداخلية في النص دون عزله ودون إغلاقه على نفسه، بل إني أرى إلى النص مستقلاً وأحاول أن أقارب، ممارسةً، هذه الاستقلالية؛ أرى فيها كياناً ينتج دلالاته الخاصة، ناظرة في متن النص الأدبي، في نسيج هذا المتن وفي العلاقات فيه وأنا في ذلك لا أخفي خشيتي من أن يبقى مفهوم استقلالية النص مجرد كلام، أو مجرد مفهوم وصفي، غريب في الفعل النقدي وغائب عن الممارسة"[14].

تبدأ القصيدة بالحديث عن الطيف ويأتي هذا الحديث في ثلاثة أبيات يمكن أن تعد الوحدة الأولى في النص، وفي حديث الشاعر عن الطيف لا يفوته أن يذكر اسم صاحبته وهي "أم عمرو" ومن الملاحظ أن الشاعر يذكر أن طيف أم عمرو هذه لم يلمم به وحده، بل ألم بالركب جميعاً "طاف الخيال علينا" وليس هذا من عادة الشعراء، فالطيف موضوع خاص بالشاعر يأتيه وحده دون غيره، ذلك أن الطيف –وهو طيف المحبوبة- من الأمور التي تعني الشاعر وحده، ثم يذكر الشاعر وقت زيارة الطيف لهم وزمانه "الليل" محدداً بعد ذلك مباشرة المكان "الوادي"، وهكذا تصبح "ليلة الوادي" تحديداً للزمان والمكان في آن واحد. ثم يذكر الشاعر أن هذا الطيف جاء بغتة على غير ميعاد، ويبدو للباحث أن للطيف وظيفة مهمة في هذه القصيدة تتعدى مجرد ذكر الطيف وتجوزه، ليصبح وسيلة فنية وظفها الشاعر للكشف عن طبيعة الرحلة التي قام بها مع أصحابه، إذ يقول في البيت الثاني:

أنى اهتديت لركب طال سيرهُم في سبسب بين دكداك وأعقاد

إن التساؤل الذي يبديه الشاعر لا ينتظر منه إجابة بل يتضمن معاني التعجب والدهشة من قدرة الطيف على الوصول إلى هذا الركب. إن إحساس الشاعر بصعوبة وصول الطيف إلى هذا المكان الذي كان الركب قد حل به مع أن الطيف –كما هو معروف- لا تحول دونه العوائق أو

المسافات، وبذلك يصبح تساؤل الشاعر عن قدرة الطيف على الوصول يمنح البيت دلالة ذات مغزى مهم، وهي أن الشاعر وصل في رحلته هذه إلى مكان بعيد، وإذا كان من العسير على الطيف الوصول إلى هذا المكان، فإن الأمر يصبح أكثر عسراً –إن لم يكن قريباً من المحال- أن يصل إليه إنسان، ثم إن المكان الذي وصل إليه الطيف مختلف التضاريس (دكداك، أعقاد) مما يجعل أمر الوصول إليه من قبل الآخرين أمراً متعذراً، ويبدو من البيت الثالث أن الشاعر لم يكن مطمئناً إلى المكان الذي وصل إليه مع أصحابه، فهم ما يزالون جادين في السير والارتحال، فقد جازوا إلى هذا المكان، الذي جاءهم فيه الطيف، بالنوق السريعة (مثل المهاة) وهم حريصون على المضي في الابتعاد، إذ يعتمدون في رحلتهم على نوق سريعة، ويباشرون الارتحال في وقت السرى. ومن هنا لا تبدو وظيفة الطيف في هذه القصيدة ذات طابع انفعالي أو تعبيراً عن علاقة خاصة بالشاعر، أو نوعاً من الشوق والحنين[15]، بل إن الشاعر يسوق هذا الحديث للتعبير عن الرحلة الشاقة البعيدة في أرض توشك أن تكون مجهولة.

ربما يكون من باب استباق النتائج الإشارة إلى أن الأبيات الثلاثة الأولى في القصيدة التي كان حديث الشاعر فيها عن رحلة مستمرة تمثل حالة من الخوف والفزع اللذين أصابا الشاعر بسبب تهديد حجر له، وإن هذا الارتحال إلى مثل هذا المكان البعيد الموحش الذي يعجز الطيف عن الوصول إليه، هو محاولة للنجاة من هذا التهديد، وليكون الشاعر في مأمن من هذا الوعيد، ذلك أن القصيدة بكل وحداتها البنائية، التي يمثل الطيف أولاها، تبدو رد فعل واضحاً وحاداً لتهديد حجر للشاعر، ومن الواضح أن هذا التهديد كان جاداً، فحمله الشاعرعلى محمل الجد، وشعر بفداحة عِبْئِه، أعني أن الشاعر أدرك أن حياته في خطر فكان الارتحال أولى محاولات الشاعر للنجاة بحياته وللفرار من هذا التهديد الذي يمنحه إحساساً –ولو قليلاً- بالأمن والابتعاد عن الخطر الذي يلاحقه.ومع ذلك فما يزال الشاعر يحس بهذا الخطر الذي حمله إليه طيف أم عمرو، وكأنه يذكرنا بليل النابغة الذي يشبه به النعمان في قوله:

كأنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

وقد واكب الإيقاع في الوحدة السابقة انفعال الشاعر ومعانيه ، شدة ولينا، وسرعة وبطئاً. فجاءت حروف اللين في الشطرة الأولى من البيت الأول لتعبر عن حالة من الذهول أحدثتها زيارة الطيف المفاجئة. وفي الشطرة الأولى من البيت الثاني تتضافر الألف الممدودة في "طال" مع معنى الفعل في تمثيل دلالة الطول والامتداد، وبالمثل يأتي إشباع الميم في "سيرهمُ" ليبرز الإحساس بطول السير واستمراره.

وفي الشطرة الثانية من البيت الأول يفاجئنا الشاعر بتكرار صوت الميم ثماني مرات بينها أربع ميمات ساكنة. وقد توزعت هذه الميمات على جميع ألفاظ الشطرة (ستة ألفاظ). فإذا أضفنا

إليها أصوات الحروف الصحيحة الساكنة في الشطرة وعددها ثلاثة أصوات، كنا أمام سبعة أصوات ساكنة(م4+ل2+ل1).فإذا كان الحرف الساكن يعني عدم جريان الصوت،فإنه إذا كان ميما يعني انحباس النفس أيضا.وهذا ينسجم مع حالة خوف الشاعر الممزوج بالاحساس بالألم والغم ، وكأن الشاعر انتقل في هذه الشطرة من الذهول إلى حالة من الوعي والإدراك .وهكذا تشكل هذه الشطرة طباقا (إذا جاز التعبير)مع الشطرة الأولى، على صعيد المعنى والشعور، وعلى صعيد الإيقاع.

وفي الشطرة الثانية من البيت الثاني، لعل لفظتي "سبسب" و"دكداك" المضعفتين تحاكيان اتساع الفلوات،وتكرار مشاهدها، وطول المسير، وما تجشموه في ذلك من مشقة.

وجاء الجناس بين "طال"(ب 2)و"طاف"(ب 1)لا ليعزز القيم الصوتية فحسب، بل ليحكي ما حدث: فهذا السير الذي "طال"(وهو السابق زمنياً). أفقده جدواه ذلك الخيال الذي "طاف"(وهو تالٍ له في الزمن)، بمعنى آخر: ألغت حركة الطواف في "طاف" حركة طول السير في "طال". ولأن هذه الحركة هي الحركة الأخيرة المنتصرة والمسيطرة على عقل الشاعر، فقد تصدرت القصيدة، وشكلت الصوت الأول فيها.

وقد نشير أخيراً إلى أصوات العين والحاء والتاء المشددة(لاحظ صعوبة نطق التاء في موضعها هنا) وغيرها من الأصوات المضعفة التي تناسب تمثيل المشقة في السير.

الوحدة البنائية الثانية في القصيدة تبدأ من البيت الرابع الذي يوجه فيه الخطاب إلى أبي كرب، الذي يفترض أنه عمرو، الذي ربما كنّى به الشاعرعن حجر، بمايتفق مع رواية الأغاني كما أوضحنا سابقا:

أبلغ أبا كرب عني وأسرته قولاً سيذهب غوراً بعد نجاد

إن مثل هذه البداية لتعزز ما اتجه إليه تحليل أبيات الطيف ووظيفتها الفنية في القصيدة، ذلك أن هذه الأبيات ستكشف –في صراحة- عن هاجس الخوف الذي يسكن الشاعر ويلاحقه. والشاعر في البيت الرابع يطالب بإبلاغ أبي كرب "رسالة" ستبلغ ما ارتفع من الأماكن وما انخفض: "قولاً سيذهب غوراً بعد إنجاد"؛والمعنى أنها ستنتشر في الآفاق وتعم جميع البلاد. أما مضمون البيت الثاني: "يا عمرو"، فهو أن الموت يتبع الجميع في كل لحظة: في غدوهم ورواحهم،وفي حلهم وترحالهم. ويلاحظ في هذا البيت بعض الملاحظات التي يجدر الوقوف عندها لما لها من دلالة في تعزيز المعنى الذي ذهب إليه الشاعر، وأولى هذه الملاحظات استخدام الشاعر للطباق بين "راح" و"ابتكر" في صدر البيت. وللطباق وظيفة مهمة ترفد المعنى وتعمقه؛ إذ يقول الشاعر إن الموت ليس مرتبطاً بوقت معين، فقد يأتي بكوراً أو رواحاً. ثم نلاحظ قوله: "إلا وللموت في

آثارهم حادي"، إذ يجعل الشاعر للموت حادياً يسوق الناس رغماً عنهم إلى نهايتهم المحتومة، كما يسوق الحادي الإبل التي لا تملك من أمرها شيئاً إلى حيث يريد. وهذه الصورة أتمت صورة حادي الإبل في البيت الثالث وعمقتها لتأخذ شكل حاد يحدو حاديا.

نشير أيضاً إلى أهمية استخدام حرف الجر "من" في قول الشاعر: "ما راح من قوم" التي تفيد معنى العموم والشمول ؛ بمعنى أن أحداً من القوم لن يكون مستثنى من هذا السوق إلى الموت. وحجر الذي يتوعد الشاعر بالموت هو واحد من هؤلاء . ثم إن خطاب الشاعر للملك بصيغة عادية دون إعطائه صفة السلطة أو الملك أو القدرة على التهديد من شأنه أن يجعل الشاعر وحجراً في كفه واحدة يعدل أحدهما الآخر، ولا يفضله بشيء، لأن الجميع (الملك والسوقة) سواسية أمام الموت. ويأتي البيت الخامس مكرراً هذا النداء:

يا عمرو ما طلعت شمس ولا غربت إلا تقرّبُ آجال لميعـــــاد

هذا التكرار الذي نلمحه في هذا البيت "يا عمرو" يمثل إلحاحاً من الشاعر على أن يكون عمرو هو المعني على وجه التحديد بهذا الحديث، ويمثل التكرار أهمية خاصة في الاستعمال الشعري إذ يعني الاهتمام والإلحاح على قضية بعينها[16]. ونلاحظ في هذا البيت نظاماً من البناء يوشك أن يكون صفة بارزة في القصيدة كلها، ويجعله سمة أسلوبية لافتة في النص، هذه الصفة الغالبة على القصيدة هي الطباق. ويقوم الطباق بأداء وظيفة دلالية عميقة: فنلاحظ أن "طلعت، غربت" وهما الفعلان المسندان إلى الشمس، يعنيان أن استمرار الزمن وجريانه غير المتوقف من شأنه أن يجعل المرء في حالة دنو مستمر من أجله، لكننا سنلاحظ أن هذه الفكرة المعروفة قد أداها الشاعر بشكل جمالي باهر، وتلك إحدى مستلزمات الفن عامة، خاصة تقديم العادي والمألوف في لغة مشرقة خلابة، يمتزج فيها ما هو عقلي بإحساسات الشاعر المرهفة التي تمنح الفكرة والرؤيا جمالاً ذا طابع فردي.

والتركيب في قوله "ما طلعت ...إلا" لايؤكد التلازم بين الموت وحركة الزمن فحسب، وإنما يوشك أن يحصر حركة الزمن في غاية واحدة هي تقريب الأجل من الإنسان. وبين هذا البيت والذي قبله تماثل في التركيب، فضلا عن أن طلوع الشمس وغروبها، يوازي ابتكار القوم ورواحهم. وهذا التوازي التكراري الذي يخلق أيضاً توازياً على صعيد الإيقاع، من شأنه تأكيد الفكرة وتعزيزها، فضلاً عن وظيفته أيضاً في دفع الإحساس بالخوف عند الشاعر؛ فعبيد بقدر ما يسعى إلى إقناع غيره يسعى إلى إقناع نفسه أيضاً للخلاص من التوتر. وهذه الوظيفة المزدوجة هي بلا شك إحدى وظائف الفن.

إن الشاعر المهدد بالموت من حجر يبدأ في هذين البيتين بمحاولة درء فكرة الموت عن نفسه، ليس هذا فحسب، بل يحاول إيقاع حجر نفسه في هذه الدائرة، ذلك أن الشاعر لا يجعل

وعيد حجر وتهديده هما سبب الموت، بل يرى أن الأمر مرتبط بمرور الزمان ودوران الأيام والليالي وهو ما يقرب الآجال لميعادها. ويمكن ملاحظة استخدام الشاعر لفظ "آجال" الذي جاء بصيغة الجمع ليدخل حجراً ضمن دائرة الموت المرتقبة، فحركة الزمن تنطبق على الشاعر بالدرجة نفسها التي تنطبق فيها على حجر. وفي هذه المعاني المستوحاة من هذا البيت ما يخفف من وطأة إحساس الشاعر بالتهديد، فلا يعود حجر مالكاً لأسباب الموت، بل إن كليهما في مواجهة الموت متساويان. ثم إن كلمة "ميعاد" تضيف إلى الشاعر دفعة جديدة من الإحساس بالأمن، فالموت مرهون بميعاد وليس بتهديد. وفي سبيل تعميق الفكرة في هذين البيتين في ذهن حجر يأتي البيت:

هل نحن إلا كأرواح تمر بها تحت التراب وأجساد كأجساد

يمكن للدارس أن يلاحظ بداية استخدام الشاعر الضمير "نحن" ليضع الشاعر نفسه مع مهدده في دائرة واحدة، أعد لها أحسن الإعداد في البيتين السابقين، معيداً تأكيد الفكرة التي يلح على ذكرها وهي أن الموت سارٍ على الجميع، في محاولات من الشاعر مستمرة لإبطال مفعول التهديد على المستوى الفني على الأقل، ثم يأتي الشاعر بمعنى مفعم بالإثارة وكثافة المعنى في رسم شعري خلاق، فالأحياء لا يختلفون عن الأموات عندما كانوا أحياء، لا في الروح ولا في الجسد، كما أن الأحياء ينتظرهم المصير ذاته، ألا وهو الموت. الرسالة إذاً، في هذا البيت شديدة الوضوح: ليس هناك حياة دائمة، والأحياء ليسوا، إذا أنعم المرء النظر، سوى أموات ينتظرون آجالهم. والغاية الأخيرة من ذلك كله أن تهديد حجر للشاعر ليس بذي أهمية، فالناس جميعاً سائرون إلى الموت وموتهم هذا محكوم بميعاد. إن الشاعر يحاول تفريغ الوعيد من مضمونه.

وقول الشاعر:"هل نحن إلا كأرواح..." معناه : ما نحن إلا كأرواح (الاستفهام هنا خرج إلى معنى النفي)، وبذلك تستمر دلالة الحصر أو القصر لترسخ وضعاً واحداً أو طريقاً ضيقة واحدة تجري فيها الحياة البشرية بلا خيار. ويأتي تكرار كلمة "أجساد" مرتين ليؤكد التماثل في المآل عن طريق تأكيد التماثل قبله. ويستمد البيت قيمته التأثيريه من انتقاله من التجريد في حديثه عن حتمية الموت، إلى صورة حسية، هي صورة القبور والأموات التي تجسد عياناً المآل الإنساني، وتضع حجراً وجهاً لوجه أمام هذه الحقيقة المفزعة، لتحتل مركز الصدارة في فكره وشعوره؛ وهذه إحدى فعاليات الصورة في إقناع المتلقي.

يمكن عدّ الأبيات (8-13) التي تبدأ بالبيت:

فإن رأيت بواد حية ذكـــراً فامضِ ودعني أمارس حية الوادي

الوحدة الثالثة المكونة للقصيدة. وهذه الوحدة تتخذ مساراً يختلف بعض الاختلاف في بعض تفصيلاته، لكنها تنتهي إلى ما انتهت إليه الوحدتان السابقتان في القصيدة. هنا يبدو الشاعر قد اطمأن بعض الاطمئنان إلى أن وعيد حجر لم يعد بذي قيمة، أو لنقل إن الشاعر حاول أن يوهم نفسه بهذه الفكرة، فنراه في بداية الجزء الثالث من النص يخاطب حجراً خطاب الند للند، بل يتعدى الأمر ذلك إذ يذكر الشاعر أنه لا يريد من حجر عوناً أو مساعدة، فإنه قادر على تصريف أموره بنفسه، ويطلب إلى حجر تركه وحيداً إذا وجده في ظروف عسيرة وألاّ يلتفت إليه ، بل يريده أن يتركه وحيداً يعالج الأخطار المحدقة به بنفسه، فإذا قضى الشاعر نحبه فإنه لا يريد من حجر أن يندبه ويأسى عليه. وكيف يفعل ذلك وهو الذي لم يكن عوناً للشاعر في حياته؟ إذ لا يملك عندئذ حق ندبه والبكاء عليه. أما إذا كتبت للشاعر السلامة فعاش، فإنه لا يريد من حجر أن يقربه ويجعله في عداد رعيته وخاصته التي تنعم بخيره ونصرته. وأما إذا آلت حاله إلى السقم والمرض فهو لا يريد من الملك أن يرق لحاله فيعوده في مرضه. في جميع هذه الأحوال الثلاثة (الموت، الحياة، المرض) المحتملة لمواجهة الشاعر المخاطر يرفض الشاعر أن يتلقى أية بادرة طيبة من حجر.

هذه المعاني، تختلف –كما أشرنا سابقاً- في بعض تفصيلاتها ومعانيها، ولكنها تلتحم أشد الالتحام مع الاتجاه العام للقصيدة الذي تؤكده وحداتها المختلفة بأساليب مختلفة، الاختلاف الظاهري هنا أن الشاعر لم يشر إلى وعيد حجر في هذه الأبيات السابقة، بل فعل عكس ذلك تماماً، إنه رأى فيه شخصاً عديم الأهمية وعديم النفع، ولا يرجو منه عوناً أو مساعدة، كما لا يرجو منه شيئاً في حياته أو بعد مماته كما ذكرنا. وإذا كانت هذه الأبيات توحي بغياب الوعيد، فإن التدقيق فيها يؤكد الوعيد من خلال نفيه؛ ذلك أن الشاعر استطاع أن يأخذ جرعة من الأمن فيما سبق، فنظر إلى حجر على أنه شخص عادي دون الإشارة إلى تهديده له، ومثل هذا الأمر يعني أن حجراً ليس لخير أو لشر كما أشارت الأبيات السابقة، ولذلك يعود معنى الوعيد ليطفو مجدداً على سطح القصيدة ومتغلغلاً في عمق هذه الأبيات، فإن وعيد حجر له لا يعني شيئاً ما دام ليس بذي نفع أو ضر، وهو الأمر الذي يذكر الدارس بقول أحد الباحثين: "…. ولذلك فإن القراءة الشاعرية تسعى إلى كشف ما هو في باطن النص، وتقرأ فيه أبعد مما هو في لفظه الحاضر، وهذا يجعلها أقدر على تجلية حقائق التجربة الأدبية، وعلى إثراء معطيات اللغة كاكتساب إنساني حضاري قويم"(17). وغني عن الذكر الإشارة إلى الطباق المستخدم في هذه الأبيات، وهو الظاهرة الأسلوبية اللافتة في القصيدة كما أشرنا، التي تنهض بوظائف دلالية لا يمكن تجاوزها.

في الأبيات الثلاثة الأخيرة من هذه الوحدة الثالثة من القصيدة يدرك الشاعر أن التهديد ما يزال جاداً، ويحاول إجهاضه من خلال هذه الأبيات:

إن أمامك يوماً أنت مدركه	**لا حاضر مفلت منه ولا بادي**
فانظر إلى فيء ملك أنت تاركه	**هل ترسينَ أواخيه بأوتاد**
الخير يبقى وإن طال الزمان به	**والشرّ أخبث ما أوعيت من زاد**

يستمر الشاعر في مخاطبة حجر بضمير المخاطب المفرد الذي لا تخفى دلالته، بل يبدأ البيت بفعل أمر "فانظر"، ويبدو جلياً أن النظر هنا يعني التأمل وإعمال الفكر، يقول له: تفكر "في ملكك" وفي رواية أشار إليها محقق الديوان "ظل ملك" وقال إنهما بمعنى واحد والحق أنهما كذلك ضمن الدلالة النهائية التي ينتجها التعبيران، فالفيء والظل من المترادفات أولاً، وهما ثانيا: إشارة إلى خصائص العيش الميسور، وحجر بوصفه ملكاً ينعم بهذا العيش الخفيض، ولكن كلاً من الفيء والظل –بحكم قوانين الطبيعة- يصيران إلى زوال، ما يعني ،من ثم، زوال الملك ، هذا الزوال الذي أكده الشاعر بفكرة الموت المحتوم مجدداً.

ومن المفيد أن نلاحظ أن البيت "إن أمامك" يبدأ بجملة اسمية مؤكدة بحرف التوكيد "إن" ليعطي مضمون الجملة قوة وحتمية، وأن نلاحظ أن تقديم الخبر في هذه الجملة " هو تقديم جوازي، يعبر فيه عن واقعة الموت في هذا اليوم ولا شيء آخر، فضلاً عن تعبيره عن أن هذه الواقعة هي أهم ما ينتظر الإنسان في غده، إلى الحد الذي جعل الشاعر ينفي ما عداها لتصبح هي الحدث الوحيد الهام الذي ينتظر الإنسان في قابل الأيام.

هذا الموت حتمي وشامل: "لا حاضر مفلت منه ولا بادي". وحجر مدركه لا محالة لأن الموت سينال الجميع كما يشير الطباق، وبناء على ذلك سيترك حجر الملك "ملك أنت تاركه" ولا يستطيع أن يفعل شيئاً للإبقاء عليه، ونلاحظ أن الاستفهام في البيت الثاني استفهام استنكاري، وتظهر حتمية الموت وزوال ملك حجر من خلال بناء الجملتين في أسلوب لغوي واحد وإيقاع واحد:

إن أمامك يوماً أنت مدركه

فانظر إلى فيء ملك أنت تاركه

إذ تتشابه الجملتان على غير صعيد: في كونهما جملتين اسميتين متماثلتين في المبتدأ(أنت)، وفي الصيغة الاشتقاقية للخبر(اسم فاعل)، وفي إضافة الخبر في كل منهما إلى ضمير واحد هو من حيث المعنى مفعول به، وفي اشتراك الخبرين في عدد من الحروف، ثم في الموقع الإعرابي للجملتين(نعت)، وأخيراً في الإيقاع.

إن مثل هذا التشابه ليؤكد أن الموت أصبح أقرب إلى حجر منه إلى الشاعر، وأن عبيداً بهذا يرد السحر على الساحر، كما يقال، فهذا الملك الذي يمنح حجراً مثل هذه السطوة التي تعطيه القدرة على وعيد الآخرين وتهديدهم في حياتهم وأمنهم هو ملك زائل، وزائلة معه هذه السلطة والقدرة. ثمة ملاحظتان في هذين البيتين أود الإشارة إليهما، الأولى: أن الشاعر لم يتحدث عن وعيد حجر له، بل إن الشاعر كان يهدد حجراً بالموت المؤكد. والملاحظة الثانية هي صورة الموت الذي وصفه الشاعر في هذا الجزء بأنه أمام حجر، وكان من قبل قد أشار إلى أن الموت وراء الناس يتبعهم، وربما كان لهذا أكبر الدلالة إذ يصبح حجر مهدداً بالموت من أمامه ومن خلفه ومن ثم فلا مفر من المصير المحتوم.

وفي البيت الثالث من هذه الوحدة يقول الشاعر:

الخير يبقى وإن طال الزمان به والشر أخبث ما أوعيت من زاد

في هذا البيت يلجأ الشاعر إلى محاولة أخرى من نوع جديد ومختلفة اختلافاً تاماً لتجنب تهديد حجر له بالقتل بأسلوب ذكي ولغة أبعد ما تكون عن المباشرة، حتى أن البيت ليظهر بمظهر الحكمة وهو -وإن كان كذلك- مرتبط أشد الارتباط بهاجس القصيدة الذي يسكن مكوناتها المختلفة ويستبطنها أعمق الاستبطان. إذا نظرنا إلى هذا البيت منقطعاً عن سياقه لن نتردد في إدخاله ضمن إطار الحكمة كما قلت، وهو كذلك حقاً، لكن هذه الحكمة تأتي ليوظفها الشاعر بما يخدم هاجس القصيدة الأساسي ويرفد باقي مكوناتها؛ ولهذا فهو ملتصق أشد الالتصاق بموضوع القصيدة وبؤرتها وهو وعيد حجر للشاعر، ويدخل ضمن المحاولات المتكررة لإبطال مفعول هذا التهديد بكل الوسائل التي يملكها الشاعر. وربما كان من باب الاستطراد –لكنه استطراد مسوغ فيما أظن- أن نشير إلى أن كثيراً من أبيات عبيد بن الأبرص التي تأخذ شكل الحكمة تدخل ضمن معنى سياقي لصيق بالقصائد التي ترد فيها، كما في البيتين التاليين اللذين وردا في مطولته[18]:

أفلح بما شئت فقد يدرك بالضعف وقد يخدع الأريب

لا يعظ الناس من لا يعظ الدهر ولا ينفع التلبيب

وليس المقام هنا ربط هذين البيتين بسياقهما في المعلقة، يكفي أن نشير إلى دراسة سابقة حاولت تفسير هذا الموقف[19]، لكن هدفنا من ذكر هذين البيتين هو تعزيز التحليل والاتجاه الذي يسير فيه البحث. ليس معنى البيت الظاهري بالغامض أو العسير، فالشاعر يقول، ببساطة: إن عمل الخير يبقى مهما امتد به الزمان، ومهما طال عليه الأمد، على حين يكون عمل الشر من أكثر الأعمال خبثاً وضرراً، وهو كما وصفه الشاعر "أخبث ما أوعيت من زاد". الجملة هنا تحتاج إلى تدقيق؛ فالشر هو الأخبث وكلمة أخبث عكس "أطيب" و "خير" ومرادفاتهما، وهو أخبث ما

يمكن أن يدخره المرء (لاحظ الفعل "أوعى" بمعنى وضعه في وعاء)، ولذلك تأتي كلمة "زاد" في موقعها المناسب، لأن ما يدخر ويوضع في وعاء هو الزاد. من جهة أخرى يقوم البيت في شطريه على مقابلة واضحة لا يرى الباحثان أن ثمة حاجة لإيضاحها، وهذه المقابلة تأكيد للخصيصة الأسلوبية التي ظهرت مرات عديدة في القصيدة وهي الطباق (المقابلة) طباق جملة، كما هو معروف في الدرس البلاغي. أما دلالة البيت وانصباب هذه الدلالة في رؤيا القصيدة وهاجسها فيمكن أن نشير إليه ابتداء بالافتراض بأن الشاعر يخاطب حجراً في هذا البيت. ويأتي هذا الافتراض من الضمير "أوعيت" الوارد في الشطر الثاني من هذا البيت، وهذا الافتراض له ما يسوغه، فالشاعر دأب منذ بداية القصيدة على مخاطبة حجر بضمير المخاطب المفرد أيضا. ونحن في هذا البيت إزاء أسلوب جديد يحاول فيه الشاعر أن يستدر عطف حجر وعفوه من خلال دفعه إلى الالتزام بالقيم الأخلاقية التي كانت سائدة في العصر الجاهلي. فإذا استجاب حجر لهذه القيم والأعراف والأخلاق وأحس بالاقتناع بها، وهو الملك الحريص على ذلك بحكم موقعه ، فعفا عن الشاعر ورفع عنه ضائقة التهديد، فإن هذا العمل لهو أمر مستحسن يحسب لحجر، وهو يكسبه شكلاً من أشكال الخلود بعد موته يتمثل في حسن الذكر وطيب الأحدوثة، خاصة إذا علمنا أن هذا المعنى دائر بشكل لافت في الشعر الجاهلي: "أحاديث تبقى والفتى غير خالد" كما ذكر عروة بن الورد. وعلى نقيض ذلك إذا أصر حجر على تهديد الشاعر ونفذ هذا التهديد، فإنه سيكون أسوأ زاد له بعد موته.

أسلوب الشاعر في هذا البيت في محاولة دفع تهديد حجر وإجهاضه يختلف في لغته عما سبق وعما سيأتي –كما سيظهر- ؛ فهو أسلوب أبعد ما يكون عن الحدة التي ظهرت في أبيات سابقة. أسلوب الشاعر هنا يدعو حجراً دعوة أقرب ما تكون إلى النصح وكأن الشاعر يرغب في أن ينال حجر نتائج عمل الخير التي أشار إليها في هذا البيت. لقد كان الشاعر بعيد الذكاء ، ذلك أن مضمون هذا البيت الظاهري يبدو –كما أشرت- نصحاً وموعظة لحجر ، ولكن المعنى الغائر فيه أن الشاعر يطالب حجراً بالعفو عنه، بوصف هذا العفو نوعاً من أعمال الخير التي ستعود عليه بما ذكره الشاعر من قبل. وبذلك لا يخرج هذا البيت عن القصيدة أي خروج، بل إنه يلتحم بها أشد الالتحام في مواجهة المشكلة التي يعاني الشاعر منها، والتي تظهر في تجليات مختلفة في القصيدة.

وفي **الوحدة الأخيرة** في القصيدة، المكونة من ثلاثة أبيات، يلجأ الشاعر إلى وسيلة جديدة أيضاً يحاول فيها قنص الأمن والسكينة من منظور جديد. تتمثل هذه الوسيلة بإبراز سمة القوة والقدرة على ردع الملك ومواجهته إذا فكر بتنفيذ تهديده، ولم تنجح في ردعه كل الوسائل السابقة التي لجأ إليها الشاعر. في هذه الوحدة يستعرض الشاعر وجهين من وجوه هذه القوة

الدفاعية: الأول قوة قبيلته، والثاني قوته الفردية، على ما بين هذين الوجهين من التحام، يسوغ النظر إليهما بوصفهما وحدة واحدة. في البيت الأول يقول الشاعر:

اذهب إليك فإني من بني أسـد أهل القباب وأهل الجرد والنادي

يحاول الشاعر من خلال هذا البيت الاحتماء من التهديد باللجوء إلى القبيلة، لا نرى أن ذكر القبيلة في هذا السياق يندرج تحت موضوع "الفخر بالقبيلة" . فنحن نتفق مع وهب رومية في أن "الوظيفة" غير الموضوع[20]، يعني أن الموضوع الواحد كالفخر، مثلاً قد يكتسب وظائف متعددة بحسب سياقه الخاص في القصيدة التي يرد فيها. إن وظيفة القبيلة في هذه القصيدة خاصة بالشاعر، وتتمثل في محاولة الشاعر الإحساس بأنه داخل جماعة قادرة على حمايته. إن الشاعر مفرداً قد يبدو عاجزاً عن مواجهة هذا التهديد، فلا بد إذاً من أن يلوذ بالجماعة التي يشعر في أحضانها بالأمن والدفء، حتى لو كان هذا الشعور غير كافٍ، إلا أنه يخفف من وطأة الإحساس بالخوف الذي يسيطر عليه منذ بداية القصيدة. ومن الطبيعي أن يصف قومه بني أسد بصفات يحتاج إليها في أزمته الراهنة، بصرف النظر عن وجود هذه الصفات على المستوى الفعلي في القبيلة أو عدم وجودها، فهم أهل السيادة والجاه (أهل القباب) كما أنهم أصحاب الحرب والغارة، وأهل الأفراس الأصيلة الجرد، وهم أخيراً أصحاب الرأي والحكمة في ما يلم بالقبيلة من أمور مهمة يحتاجون إلى رأي سديد فيها (أهل النادي). إن قوماً تلك صفاتهم قوم أعزاء قادرون على حماية الشاعر ودفع الخطر عنه. ومما يجدر ذكره أن الشاعر ذكر القبيلة في بيت واحد، وليس في أبيات متعددة كما يفعل شعراء جاهليون كثيرون، لأن الشاعر ليس معنياً بوصف القبيلة لذاتها والافتخار بها لمجرد الافتخار، أو الاعتزاز بقيمها، بل إن الشاعر من خلال هذا البيت يلجأ إلى وسيلة أخرى لرفع طائلة التهديد الذي يلاحقه في سائر القصيدة، ولذلك لم يكن معنياً إلا بالإشارة إلى الصفات التي يحتاجها من القبيلة؛ فهو لم يذكر صفة الكرم مثلاً، لأنها خارجة عن الصفات التي يبحث عنها في القبيلة. ولكن هذا البيت الواحد الذي اقتصر عليه الشاعر يكفي لتحقيق الهدف الذي أراده من هذا الحديث. وفي غمرة إحساسه بأن القبيلة أصبحت في عداد القبائل القادرة على حماية أبنائها، فإنه لا يجد حرجاً في مخاطبة حجر –على عادته- بضمير المفرد الذي لا يخلو من الزجر "اذهب إليك" وهو خطاب تظهر فيه هذه المرة لهجة التقريع النابعة من إحساس الشاعر بالمنعة وحماية أبناء القبيلة له. ويبدو من المناسب أن نشير في هذا المقام إلى الطبيعة التصورية للقصيدة الجاهلية بشكل عام، التي تنفي عنها طابع الواقعية والحرفية الذي ألح عليه دارسون متعددون. إن قبيلة بني أسد التي يتحدث الشاعر في هذا البيت عن احتمائه بها والتي يصف أبناءها بأنهم "أهل القباب وأهل الجرد والنادي"، هي بنو أسد ذاتها التي يحدثنا الشاعر –في موضع آخر- عن مدى الإذلال والهوان الذي لحقها من حجر، والتي تشير الأخبار أيضاً إلى ذلك الحيف والضيم اللذين لحقا بها على يد هذا الملك ، حتى أن بني أسد لقبوا بعبيد العصا.

لكن الشاعر –في مكابرة غير خافية- يحاول الإعلاء من شأن القبيلة أيما إعلاء: فهو ليس من قبيلة يسيرة الشأن ضعيفة الجانب، بل إنه –الشاعر- حين يزجر حجراً، فإنه يعلل لذلك بأنه من قبيلة لا قدرة له عليها، كل ذلك نلمحه في "اذهب إليك فإني من بني أسد".

في البيتين الأخيرين من هذه الوحدة الأخيرة ينتقل الشاعر إلى استعراض قوته الفردية بوصفه فرداً متميزاً في قبيلته:

قد أترك القرن مصفراً أنامله　　　كأن أثوابه مُجَتْ بفرصاد

أوجرته ونواصي الخيل شاحبة　　　سمراء عاملها من خلفه بادي

الشاعر واحد من أفراد القبيلة، ولا يجوز أن نتصور أن يكون قابعاً في خبائه، في حين يكون سائر أفراد القبيلة يحملون سيوفهم مدافعين عنه . وحتى لو لم يكن الشاعر معنياً بهذا التهديد على وجه الخصوص، فإن أبناء القبيلة جميعاً مدعوون إلى مواجهة الغارات والغزوات التي تتعرض لها القبيلة. في ضوء هذا يأتي البيتان الأخيران في القصيدة. لكن الشاعر لا يتحدث عن قوته وبأسه، وينعطف بالحديث عن القبيلة إلى قوته الفردية؛ لأنه ملزم بأن يكون واحداً من أفراد القبيلة فحسب، بل إن هذا الحديث يأتي انسجاماً مع البناء الكلي للقصيدة الذي كان معنياً في كل مكوناته الموضوعية بدرء تهديد حجر وإبطال مفعوله، فيأتي هذان البيتان استكمالاً لآخر الوسائل المتاحة لدى الشاعر لمنع حجر من تنفيذ وعيده. والبيتان –على خلاف الطابع العام للقصيدة- يتحدثان عن قوة الشاعر وبأسه في الحروب والمنازلة ضمن صورة بلاغية أظن أن الشاعر حشد لها كل ما لديه من موهبة وقدرة على نظم الشعر، ليس بهدف إظهار البيتين في صورة جميلة، وإنما لتكون صورة الشاعر هذه –وهي آخر أساليبه في ردع حجر، كما ذكرت – ذات وقع فعال يمكن لحجر أن يراجع، في ضوئه، موقفه من الشاعر.

فالشاعر يظهر في هذين البيتين بمظهر القادر على قتل المثيل له في البطولة (القرن) وليس مجرد قتل أي رجل. إن الشاعر لقادر على قتل القرن وتركه مصفر الأنامل لخلوها من الدماء التي نزفت صابغة أثوابه باللون الأحمر، كما أن طعنة الشاعر لهذا البطل هي طعنة قاتلة لا يرجى معها شفاء، ولا تُبقي له فرصة للحياة، ذلك أنه يطعنه بحربة "سمراء" تنفذ من ظهره. وهي صورة تجسد قوة الشاعر، وعدم رهبته أمام القرن، ورباطة جأشه في المواجهة، وكلها أمور تجعل ضربة الشاعر لخصمه قاتلة. وإذا كانت هذه الصورة تكشف عن قوة الشاعر وبأسه، فإن هاتين الصفتين تظهران لدى الشاعر في وقت من المعركة تكون فيه قد بلغت أشدها، ويكون الفرسان قد أصابهم النصب والتعب، ما يعني أن الشاعر يمتلك مثل هذه القوة في الوقت الذي قد يعوز الآخرين امتلاكها. ويظهر لنا هذا التفسير من قوله "ونواصي الخيل شاحبة". ولا يخفى –في ضوء سياق

القصيدة- أن الشاعر يتوعد حجراً بطعنة كهذه، ذلك أن فارساً هذه صفاته قادر على أن يدرأ عن نفسه القتل، وينتصر لإرادة الحياة التي يكون ثمنها موتة متوعده حجر.

إن الوحدة الأخيرة تمثل آخر وسائل الشاعر الفنية في إبعاد شبح الموت عنه، كما أنّها الوحدة التي يفترض فيها الشاعر أن الوسائل السابقة جميعاً قد لا تسفر عن عفو من مهدده، ولذلك تبدو الصورة الأخيرة صورة شعرية مكثفة، حشد الشاعر لها كل الشعرية، وربما ينطبق على الصورة الشعرية الواردة في البيتين الأخيرين ما ذكره أحد الدارسين: "... وعمل الإنجاز الفني له دور أساسي في فلسفة الصورة وتعيين أنواعها حيث أمكن درس الإنجازات الفنية وإيجاد اكتشافات حسب هذا المفهوم، تتعلق في الصور وظلالها والرؤى وما تعنيه في التفسيرات النفسية البعيدة التي تلمح في موادها إلى الواقع البشري، ودور هذه الصور في التكوين الفني، وما هي وظائفها وأسباب توزيعها على مناطق الفن في عمليات البناء المتعلق بالخاصية الشعرية، وكيف تنتقل إلى مستويات أخرى لا نهائية بين الكشف والدراسة... وأومأ هذا المستوى من الدرس إلى كشف العلاقات البعيدة الغائبة عند التلقي المباشر والمتوقعة في التأمل الطويل والعميق..."(21)
وربما لجأنا إلى هذا الاقتباس لغير سبب: الأول أن النظر السريع في هذه الصورة سيجعل المرء يقول إن الشاعر يتغنى ببطولته وبأسه فحسب، والسبب الثاني أن هذا التغني كان يخفي وراءه ما هو أبعد من ذلك إنه الخوف من الوعيد الذي أظهر هذه الصورة، وشكلها على النحو الذي جاءت عليه في هذه القصيدة، وهكذا نرى أن ذكر القوة والبأس في هذه الصورة مصدره الإحساس بالضعف والخوف، ثم إن وظيفة الصورة نفسها –كما أشرت- تتجه إلى حجر بوصفها الوسيلة الأخيرة في القصيدة لمنع حجر من تنفيذ هذا الوعيد.

وبهذا التحليل نرى أن الشاعر قد وظف وحدات القصيدة المختلفة، رغم ما قد يبدو بينها من تباعد، في اتجاه واحد، فكان الدافع واحداً وراء تشكيل هذه الوحدات، وتبعاً لذلك، كان الرابط بينها أمراً متوقعاً، فأظهرت الدراسة أن الشاعر حاول إبعاد شبح التهديدات بالموت الذي واجهه به حجر ضمن كيفيات مختلفة. ومن هنا يأتي البناء الداخلي للقصيدة منسجماً وملتحماً في وحداته المختلفة من حيث الوظيفة الفنية التي يضطلع بها كل وحداتها رغم التباين الظاهري بين هذه الوحدات.

ولعل ذلك يدفعنا إلى العودة إلى مقدمة القصيدة التي تشكل في الظاهر موضوعا منفصلا عن اتجاه القصيدة العام وهاجسها الرئيس، بحكم النظرة التقليدية ،آملين أن تكون هذه الدراسة قد بينت أن أم عمرو ليست امرأة يحبها الشاعر، ولا يمكن أن تكون كذلك ؛ وأن هذا المفتتح ليس من النسيب في شيء. ومعنى ذلك أننا لسنا أمام موضوع أو غرض لا صلة له بالقصيدة، أو ذا صلة ضعيفة بها. والصحيح ، من وجهة نظرنا،أن موضوع القصيدة وهاجسها بدأ مع مطلعها.

وكل ما في الأمر أن الشاعر اتخذ من أم عمرو هذه وطيفها رمزاً وظفه في التعبير عن تجربته وموقفه النفسي.

وإذا كان افتتاح بعض القصائد الجاهلية بالحديث عن طيف الحبيبة يشكل تقليداً أو نمطاً له رواسمه وسماته، فإن من عادة الشعراء أن يجروا تعديلات على هذه الرواسم حذفاً وإضافة على نحو يعيدون فيه تشكيل هذه الصورة النمطية بطريقة تجعلها تلتحم بتجربتهم، أو تكون تعبيراً رمزياً عنها،كما لاحظنا في هذا البحث[22]. ولعل الاسم الذي اختاره الشاعر لحبيبته(أم عمرو)،وهو يخاطب ملكا اسمه عمرو،أو كنّى عنه بهذا الاسم،يندرج بوضوح في هذا المنحى.

كلمة في إيقاع القصيدة:

فضلاً عن وقفاتنا العديدة في ثنايا البحث عند جوانب موسيقية لغاية الكشف عن تلاحمها مع عناصر القصيدة الأخرى، فنحب أن نقف وقفة عامة تتناول إيقاع القصيدة من منظور آخر.

نرى، ابتداءً، أن اختيار الشاعر لهذا البحر القوي الموسيقى، ذي السباطة والطلاوة، كما يقول حازم القرطاجني[23]، والحفاظ على أبهى صوره الإيقاعية من ناحية الزحافات المستخدمة، والتفعيلات التي طرأت عليها هذه الزحافات، نرى أن ذلك هو أحد عناصر الجمال الموسيقي الأولية أو المجردة في القصيدة.

وحين نتأمل حركة الموسيقى في القصيدة، نلاحظ أن تفعيلة "فاعلن" في حشو البيت غالباً ما تكون مخبونة (فَعِلُن): فمن أصل "32" تفعيلة في القصيدة، جاءت "21" تفعيلة مخبونة، أي بنسبة 2 : 1تقريباً.والخبن ينقص من زمن التفعيلة، ويزيد في خفة النطق ورشاقته وتسارعه في توالي ثلاثة متحركات(فَعِلُنْ) ، فضلاً عن كسره لرتابة الإيقاع. وقد عزز ذلك موسيقية القصيدة وإيقاعها المتدفق السلس.

ولكن هذه الموسيقية كما عرضنا لها الآن تظل جوفاء، أو مجرد قوالب موسيقية، كما هي تفعيلات البحر نفسها، لا قيمة حقيقية لها في داخل العمل الشعري إلا بالتحامها بعناصر القصيدة الأخرى: الفكرية والشعورية، في جميع اتجاهاتها ومنحنياتها وتعرجاتها، التحاماً كالتحام المعنى بلفظه،وأن تتطابق معها تطابق الأصل مع صورته في المرآة[24]. وهذا هو الانسجام التام بين عناصر القصيدة الذي يصل بالمتلقي إلى المتعة الفنية والإحساس بلذة النص.

ولا تحتمل هذه الورقة تتبع ذلك بالتفصيل، ولكن ما لا يدرك جله لا يترك كله، لذلك يمكن أن نجتزئ بتناول تفعيلة "مستفعلن"في القصيدة، والمواضع التي طرأ عليها الزحاف فيها،

مجتهدين في تفسير ذلك من داخل القصيدة، في إطار العلاقة بين الإيقاع وعناصر العمل الشعري الأخرى.

تقع تفعيلة "مستفعلن" في حشو البسيط في أول الشطرة مرة وفي تضاعيفها مرة أخرى. ويقبح الزحاف على "مستفعلن" الواقعة في تضاعيف الشطرة، في حين يستحب عليها في أول كل شطرة. وجميع زحافات "مستفعلن" في هذه القصيدة هي من هذا النوع المستحب.

تكررت "مستفعلن" الأولى في القصيدة "32" مرة. طرأ الزحاف على "8" منها فقط. والأمر اللافت احتشاد ست منها في الوحدة الثالثة من القصيدة(الأبيات من 8-13)، تحديداً في الأبيات الأربعة الأولى منها. وهذا يحتاج إلى تعليل.ومرده في رأينا إلى عدة أمور: نلاحظ بداية أن هذه الوحدة هي أقل وحدات القصيدة غنائية وأحفلها بالتوتر. وهذا يدفعنا إلى استعراض الوحدات السابقة من هذه الناحية. فالوحدة الأولى تطغى عليها الغنائية،إذ يلفها غير قليل من الأسى والذهول أمام هذا الخيال الطائف بالركب، الذي يوقع الشاعر في الحيرة والتساؤل عن كيفية اهتدائه إلى هذا المكان. يعقبه وصف غنائي لسير الركب فوق الصحراء. وفي هذه الوحدة يظهر الزحاف على "مستفعلن" واحدة في مطلع البيت الثالث في قوله "يكلَفون"، التي يستعيد بها الشاعر ذكرى المشقة التي تجشموها في السير، فلم تغن عنهم شيئا، وذهب بها الخيال الطائف أدراج الرياح. وهذا يشكل بداية التوتر. أما الوحدة الثانية ففيها إعلان عن رسالة يريد الشاعر إبلاغها،وعن المرسل إليه وهو "عمرو" وأسرته. ولكن ليس فيها إعلان عن طبيعة هذه الرسالة. وإنما تشتمل على مضمون تأملي عام فيه شيء من الحكمة،وكثير من الإذعان للقدر، ومن الأسى المتعلق بالوجود الإنساني المهدد بالموت والفناء في كل لحظة، وفيه غير قليل من الإشفاق على بني البشر أجمعين، بمن فيهم "عمرو"نفسه، الذي يناديه باسمه أو يهيب به مرتين لينتبه إلى هذا الواقع الأليم ، ويستفيد من هذه الحقيقة عساه يعدل من سلوكه، وإن كان الشاعر، على ما يبدو، يائساً من ذلك، يدل على هذا نفس أداة النداء للبعيد، وتكرار النداء مرتين.وقد كنا نتوقع في هذه الوحدة أن ترتفع حالة التوتر، ولكنها للأسباب التي ذكرناها خلت منه وحفلت بالغنائية، ولذلك جاءت تفعيلات "مستفعلن" فيها سالمة.

ولكن هذا الهدوء كان بمثابة تمهيد لما سيأتي، وكان أشبه بالهدوء الذي يسبق العاصفة في الوحدة الثالثة ،التي بها يبدأ الإفصاح عن جوهر الرسالة وموقف الشاعر. في هذه الوحدة إعلان للقطيعة النهائية مع الملك التي يصر عليها الشاعر إصراراً بعيداً في كل الأحوال، وكأنه ألغى وجود الملك من حياته تماماً. ولا شك أن الإعلان عن هذه القطيعة على هذا النحو مع ملك القبيلة وسيدها الأعلى قرار خطير له تبعاته، وحري به أن يدفع الشاعر إلى حالة من التوتر عالية، وما كان الشاعر ليقدم عليه لولا أنه استمد كثيراً من الجرأة والإحساس بالأمن من طبيعة المضمون التأملي في الوحدة الثانية الذي يقضي بحتمية الموت، وبأن توقيت الأجل مرهون بميعاد لا

بتهديد.وليس أدل على حالة التوتر هذه من تعاقب أساليب الشرط والنهي والأمر والاستفهام تعاقباً متتالياً، حتى ليتألف البيت الواحد أحياناً من جملتين شرطيتين متتابعتين(ب 10)، فإذا أفضى الشاعر إلى جملة خبرية تقريرية(ب11) سرعان ما يغادرها إلى جملة أمرية فاستفهامية(ب12)، ولا يكاد يهدأ إلا قليلاً في البيت الثالث عشر الذي ختم به هذه الوحدة.

بالرغم من حالة الانفعال والتوتر، فإن الوحدة منضبطة بنوع من التفكير الواعي والخطاب المدروس، والنفس الحجاجي في الخطاب. يدل على ذلك تفصيل الشاعر واستقصاؤه لأحوال ثلاثة يمكن أن يؤول إليها(الموت، الحياة، المرض- حالة وسطى بين الموت والحياة-) لا رابع لها في الواقع. ويدل عليه قول الشاعر:

لا أعرفنك بعد الموت تندبني وفي حياتي ما زودتني زادي

ففي الشطرة الثانية تعليل منطقي مقنع لموقف الشاعر من الملك، في الشطرة الأولى، وتبرير له.

إذن، هذا التوتر من ناحية، وهذا النوع من الخطاب الخطابي فيها من ناحية ثانية، باعد مابين الشاعر والغنائية الصافية كما في الوحدات السابقة. ولذلك تطالعنا في البيت الأول من هذه الوحدة تفعيلة مخبونة في صدر البيت، وأخرى مطويّة في عجزها، ثم تفعيلة مخبونة أخرى في عجز البيت الثاني، وتفعيلتان مخبونتان في شطري البيت الثالث.

وفي البيت الرابع (إن أمامك) تعلو نبرة التهديد بالموت بطريقة تقريرية قاطعة وحاسمة لأول مرة، يسقط لها ساكن السبب الخفيف الثاني (الساكن الرابع) من التفعيلة الأولى فتطوى. إن طي "مستفعلن" في أول البيت - مع قلة طروء هذا الزحاف على "مستفعلن" في البسيط، وعدم تحبيذه- كسر التوقع في الإيقاع، وبخاصة أنه يحدث للمرة الأولى في مطلع بيت في القصيدة، فقام بوظيفة "الالتفات" في البلاغة؛ في تنبيه السامع إلى أهمية ما سيقال، ما يشير، كما قلنا سابقاً، إلى التحام الإيقاع بالعمل الشعري التحاماً تاماً.

أما الوحدة الأخيرة ففي ظننا أنها أخطر ما في القصيدة، لأن فيها إعلان حرب على الملك أو استعداداً لإعلانها إذا اقتضى الأمر، وفيها جرأة وتطاول وتهديد،عسى أن يكون ذلك رادعا للملك عن المضي في تهديده. ولكن هذه الوحدة خلت إلا من تفعيلة واحدة مخبونة من نوع "مستفعلن"(كأن أث). أما تعليلنا لذلك فهو أن الشاعر قد أفرغ توتره في الوحدة السابقة التي قال فيها قولته، فأحس بقدر غير يسير من الأمان والاطمئنان وعدم المبالاة، فانطلق غضبه من عقاله، فاندفع في دورة جديدة بصوت خالٍ من الارتجاف، ممتلئ باليقين والثبات، صارخاً في وجه الملك: اذهب إليك... . فهذه الوحدة تمثل خير تمثيل استعادة الشاعر لتوازنه، وتحرره من

خوفه. وبقتله للقِرْن قتل خوفه؛ كأنه العقدة التي حُلَت تماماً عبر الخيال والتعبير الشعري، أو عبر طقس سحري تمثيلي يساعد على تحقيق الغرض، لينبعث للتو ولأول مرة في القصيدة مشهد من الألوان مثير: الأصفر فالأحمر فالأسمر. وهذا الانبعاث اللوني كأنما يحكي حياة وانبعاثاً جديدين لذات الشاعر، بعد أن تخلصت من خوفها، واستعادت أمنها الداخلي.

غير أن هذا الأمن النفسيّ الذي حققه الشاعر لنفسه مستعيناً بفاعلية الفن، لا يعدو أن يكون حيلة نفسية، أو دينامية من ديناميات الدفاع عن النفس لتحقيق توازنها، فهو في حقيقة الأمر ينطوي على خوف حقيقي لا يمكن المضي في تجاهله، كما لا يمكن اقتلاعه إلا بالخلاص من مسبباته. ولكن هذا الخوف لا يقدح في جرأة الشاعر، أو في صدق مراهنته على قبيلته، التي ثارت فيما بعد على الملك وقتلته. وكأن هذه القصيدة تنطوي على حدس نافذ ونبوءة صدقتها الأيام.

لعل ما مضى يجلو هذه العلاقة التلازمية بين الإيقاع وطبيعة التجربة والانفعال في القصيدة.إن هذه العلاقة قائمة لا مرية فيها سواء وفقنا إلى إبراز جانب منها بصورة مرضية أم لم نوفق.

ولا نود أن نختم الحديث في إيقاع القصيدة قبل الإشارة إلى ظاهرة جلية في قوافيها، هي ظاهرة التكرار. فثمة أربع قوافٍ تكررت مرتين، ما يعني أن نصف قوافي القصيدة مكررة، وهذا قدر قد لا نجد مثله في قصيدة جاهلية . وجاء هذا التكرار مرة على سبيل الجناس في البيتين الحادي عشر والسادس عشر، وجاء تكراراً للفظ والمعنى في ثلاث مرات، وقع في بعضها في عيب من عيوب القافية هو "الإيطاء". والغريب أن هذا التكرار لم يشوّه جماليات القافية والإيقاع الشعري بالرغم من تقارب ما بين القوافي المكررة، بل جاء هذا التكرار موفَقاً جداً ومثرياً للقصيدة وصورها في بعض الأحيان، مثل تكرار كلمة "حادي" الواردة في البيت الثالث والخامس ؛ إذ إن تكرارها عمق الصورة في البيت الثالث وأكملها على نحو ما بينا في تحليلنا للوحدة الثانية. وتكرار لفظة "ميعاد" في البيت الأول والسادس يلمح وجه شبه بين الموت والطيف في أن كلا منهما يأتي بلا ميعاد معروف ، وأن كلا منهما غير مرحب بقدومه . وبالمثل فإن كلمة "زادِ" في قافية البيت الثالث عشر المرتبطة بالشر، وهو زاد الملك، تقابل كلمة "زادي" المعبرة عن الخير الذي كان يرجوه الشاعر من الملك، في البيت التاسع، ولكن يكشف البيت الثالث عشر أي زاد هو في وعاء الملك.

في النهاية نرجو أن نكون قد أصبنا شيئا من التوفيق في إلقاء بعض الضوء على قصيدة لشاعر من أهم الشعراء قبل الإسلام، قصيدة أعجبت القدماء حتى قالوا فيها : "لهذا الشعر أشهر في معد بن عدنان من ولد الفرس الأبلق في الدهم العراب".

Vision and Structure: a Study of the Daliyyeh of Abeed b. al-Apras.

Abdul-Aziz Tashtoush & Muhammad Al-Zu'bi, *Arabic Dept., Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

This research tries to study the poem of Abeed which has an organic unit in depth and it seems to lack this unit in appearance.

The research tries to strengthen the relation of the main themes of various topics. The researcher aims to show how these topics together in order to make a harmonic unity of the poem.

قدم البحث للنشر في 2006/10/31 وقبل في 2007/3/21

الهوامش

(1) مصطفى ناصف، **نظرية المعنى في النقد العربي**، دار القلم، 1965م، "فصل الإحساس بالتراث"، 99-111.

(2) عبيد بن الأبرص: **الديوان**، تحقيق حسين نصار، شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي (مصر)، 1957م، 48، (عن ابن الشجري).

(3) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، دار صعب (بيروت)، د.ت، ج8، 65.

(4) اولندر، جونار، **ملوك كندة**، ترجمة د. عبد الجبار المطلبي، دار الحرية (بغداد)، 1972م، 12.

(5) **الأغاني**، ج19، 89.

(6) لويس شيخو اليسوعي، **شعراء النصرانية قبل الإسلام**، دار المشرق (بيروت)، ط2، 1967، 597.

(7) **ديوان عبيد بن الأبرص**، 46، 47.

(8) أبو زيد القرشي، **جمهرة أشعار العرب**، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر (القاهرة)، ط1، 1967، 45.

(9) **الجمهرة**، 45.

(10) انظر على سبيل المثال نماذج عديدة من التحليل في المراجع الآتية: كما أبو ديب، الرؤى المقنعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة)، 1986؛ سامي سويدان، في النص الشعري العربي، دار الآداب (بيروت)، ط1، 1989؛ وهب رومية، الرحلة في القصيدة الجاهلية، اتحاد الكتاب الصحفيين الفلسطينيين، ط1، 1975، الباب الثاني.

(11) **ديوان عبيد**، 46.

(12) ذكر عبيد ذلك في ديوانه، 93.

(13) ذكر عبيد ذلك في ديوانه، 93.

(14) يمنى العيد، **في معرفة النص**، دار الآداب (بيروت)، ط4، 1999م، 12. وانظر الفقرة التالية مباشرة لمزيد من توضيح الفكرة.

(15) من أجل الفرق في وظيفة الطيف في هذه القصيدة، وفي غيرها من القصائد، انظر –على سبيل المثال- قيس بن الخطيم، **الديوان**، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر (بيروت)، 1967، 55-60.

(16) نازك الملائكة، **قضايا الشعر المعاصر**، دار العلم للملايين (بيروت)، ط8، 1989، 276.

(17)عبد الله الغذامي، **الخطيئة والتكفير**، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 1985م، 76.

(18) ديوان عبيدين الأبرص، 14.

(19) عبد العزيز الشحادة، **الزمن في الشعر الجاهلي**، مؤسسة حمادة، إربد، 1995م، 231.

(20) وهب رومية، قصيدة **المدح حتى نهاية العصر الأموي بين الأصول والإحياء والتجديد**، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي (دمشق)، 1981م، 58.

(21) سمير علي سمير الدليمي، **الصورة في التشكيل الشعري**، دار الشؤون الثقافية العامة (بغداد)، 1990، 65، 66.

(22) للوقوف على أمثلة أخرى في العلاقة بين مقدمة القصيدة الجاهلية وموضوعها الرئيس، انظر: محمود الجادر، مدخل إلى بنية القصيدة العربية قبل الإسلام، **مجلة أبحاث اليرموك**، 1988، م6، ع2، 64 وبعدها.

(23) حازم القرطاجني، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الكتب الشرقية (تونس)، 1966، 269.

(24) للوقوف على مثل هذه العلاقة بين الإيقاع وعناصر القصيدة انظر: د. جابر عصفور، **مفهوم الشعر**، دار الثقافة (القاهرة)، 1978م، 410 وبعدها.

المصادر والمراجع

الأبرص، عبيد بن: **الديوان**، تحقيق حسين نصار، القاهرة، شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1957.

الاصفهاني، ابو الفرج: **الأغاني**، بيروت، دار صعب، (د.ت)، ج8.

اليسوعي، لويس شيخو: **شعراء النصرانية قبل الاسلام**، بيروت، دار المشرق، 1967.

القرشي، أبو زيد: **جمهرة أشعار العرب**، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة، 1967.

العيد، يمنى: **في معرفة النص**، بيروت، دار الآداب، 1999.

الملائكة، نازك: **قضايا الشعر المعاصر**، بيروت: دار العلم للملايين، 1989.

الغذامي، عبدالله: **الخطيئة والتكفير**، جدة، النادي الأدبي الثقافي، 1985.

الشحادة، عبدالعزيز: **الزمن في الشعر الجاهلي**، اربد، مؤسسة حمادة، 1995.

الدليمي، سمير: **الصورة في التشكيل الشعري**، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1990.

القرطاجني، حازم: **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجه، تونس، دار الكتب الشرقية، 1966.

جونار، اولندر: **ملوك كندة**، ترجمة عبدالجبار المطلبي، بغداد، دار الحرية، 1972.

روجيه، وهب: **قصيدة المدح حتى نهاية العصر الأموي بين الأصول والاحياء والتجديد**، دمشق، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، 1981.

ناصف، مصطفى: **نظرية المعنى في النقد العربي**، فصل الاحساس بالتراث، (د.م)، دار القلم، 1965.

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد4 العدد 2، 2007، ص ص 403- 431

صورة الليل في شعر السياب وأثرها في توليد الدلالة

فايز القرعان*

ملخص**

ترصد هذه الدراسة ظاهرة الليل بوصفها صورة استعارية تعاملت معها تجربة السياب الشعرية وذلك من خلال الدور الدلالي الذي تقدمه البنية الاستعارية، وحتى تكشف عن هذا الدور الدلالي فقد تعاملت مع السياقات التي تحيط ببنية الاستعارة ودالاتها، فوجدت أن هذه التجربة تعاملت مع الليل من خلال عدد من الدوائر دلالية، هي: دائرة قسوة الليل التي امتدت إلى قسوة الحياة على الذات الشاعرة. ودائرة الوحدة التي كشفت عن شدة وطأة الليل على الذات الشاعرة المتوحدة. ودائرة السهر التي رصدت خطين دلاليين هما خط الليل والسهر، وخط الليل والذات الساهرة. ودائرة الجمال التي رأت في الليل لحظة جمالية. ودائرة الألم والحزن التي أظهرت الليل ممارساً على الذات فاعلية الألم والحزن. ودائرة الخوف والموت التي تشكّل الليل على وفقها فكان شديد الوطء على الذات التي تعاملت معه. ودائرة الزمن التي كانت الذات تستشعر فعلها السلبي.

يبدو لي أن البحث في الليل بوصفه مكوناً فنياً في الصورة الاستعارية– كما وردت في تجربة السياب الشعرية- يجب أن يمر في قنوات بحثية متعددة حتى يستكمل البحث وجوهه الأسلوبية. ومن هذه القنوات قناة إنتاج الدلالة(1). ذلك أن هذه القناة تشكل مبحثاً مهماً في تجلية الوظيفة التي يقدمها موضوع ما في التجربة الشعرية، فإذا كانت صورة الليل عند السياب قد ظهرت بشكل واضح من بين الموضوعات الشعرية الأخرى، فإنها قد أخذ تشكّلات أسلوبية مختلفة كان أبرزها التشكل الاستعاري الذي وجدناه قد تكرر في هذه التجربة بما يقرب من مئة وخمس وأربعين مرة من أصل مجموع مفرداتها التي بلغت ما يقرب من أربع مئة وثماني مفردات تتشكل بأساليب مختلفة من ضمنها الأسلوب الاستعاري. لا شك في أن مثل هذه الكثرة التكرارية تعني شيئاً ما في تجربة السياب، وقد علل الدكتور عبد الكريم حسن مثل هذه الكثرة للمفردات المتكررة عموماً باهتمام المبدع بالموضوع الذي تنتمي إليه هذه المفردات، يقول: "وفكرة الإحصاء حدْس

* قسم اللغة العربية، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

** ساعدت جامعة اليرموك مشكورة في دعم طباعة هذا البحث.

(1) للباحث دراستان تتصلان بهذا البحث هما: الليل في التشكل الاستعاري في شعر السياب "دراسة في التحولات الإدراكية". والليل في التشكل الاستعاري في شعر السياب "دراسة في البنية الأسلوبية للاستعارة"، ما زالتا مخطوطتين مرسلتين للتحكيم.

شخصي جاءنا من أن المجموعة اللغوية التي تتردد مفرداتها بكثرة لا بد وأن يكون لموضوعها أهمية متميزة بالمقابلة مع الموضوعات الأخرى. والعكس صحيح إذ إن اهتمام الشاعر بموضوع ما، لا بد وأن يدفعه إلى الدوران في حومة المفردات التي تعبّر عنه"[1]. وقد مثلت صورة الليل في تجربة السياب هذا الدور الانتشاري لمفردات الليل في نصوصها الشعرية، وذلك أننا وجدنا كثيراً من المفردات قد غطت مساحات واسعة من الأبنية الشعرية سواء أكانت بلفظ الليل أم الليلة أم بألفاظ أخرى تتصل بها مثل: الظلمة، والظلام، والدجى، والمساء، والغروب، وغيرها وقد تشكلت بعض هذه المفردات داخل الأبنية الاستعارية للصورة، وأقامت مع غيرها من المفردات علائق بنائية أدت إلى إنتاج الدلالات.

ويبدو لي أن البحث في الدور الدلالي لصورة الليل في تجربة السياب يجب أن يأخذ منحى سياقياً؛ بمعنى أن يكون الكشف عن هذا الدور من خلال السياق البنائي الذي يحيط بالبؤرة الاستعارية لصورة لليل ويتفاعل معها أو تتفاعل معه لإنتاج الدلالة والوظيفة. ومع أننا لا ننكر ما لليل من صلات فكرية وذهنية خارجة عن السياق النصي، بوصفه موضوعاً مطروقاً في التجارب الشعرية والإنسانية وقد شكل لنفسه ترابطات ثقافية وفكرية واسعة على مدى فترات التاريخ، فإننا نرى أن هذا الامتداد الخارجي لا يمنع من أن يكون له امتدادات داخلية في النصوص الشعرية؛ لأن الشاعر- بوصفه عضواً في الحياة الإنسانية يمارس ثقافة مجتمعه وأفكاره ومعتقداته- يتمثل في إنتاجه هذه الثقافة والمعطيات الفكرية المختلفة وفي الوقت نفسه يتخذ له طابعاً خاصاً في تجربته. وفي هذا يقول (ميشال لوغورن): "من السهل الوصول إلى المصادر الأدبية أكثر من غيرها، ولكنه يجب ألا نكتفي بهذه المصادر فقط، فالأوساط التي يعيش فيها الكاتب، والسياق التاريخي وكل الفاعليات الإنسانية، وكذلك المشاهد تقدم أيضاً صوراً تفسّر غالباً بالشكل المحسوس للتشبيه، ولكن باستطاعتها بعض الأحيان أن تظهر بشكل استعارات حية وغريبة بصورة خاصة، ومن جهة أخرى، يستمد الكاتب غالباً من عالمه الداخلي التماثلات التي تسمح له بالتعبير عن نظرته للعالم"[2]. إن تدخل الذات المبدعة في تشكيل هذه المصادر، كالليل مثلاً، تصبح مطبوعة بطابع هذه الذات بحيث تصبح خاصة بها وضاربة في جذورها النفسية والذاتية؛ لذا فإنها تحمّلها قدراً كبيراً من الطاقات الدلالية والنفسية قد تبتعد بها عن واقعها الحياتي لتدخل بالتالي في الشعرية، كما يقول ساسين عساف: "الكلمة- الفكرة يجب ألا تبقى صورة ذهنية مجرّدة ولكن يجب أن تحمّل بزخم إنساني ناتج عن تجربة. والكلمة تمثل الأشياء لا كما هي، بل كما يكون وقعها في النفس. من هنا ارتباط اللغة الشعرية بالمعاناة الشعورية"[3] ، وقد تابع الدكتور صلاح فضل مثل هذه المسألة فقال: "إن الكاتب غالباً ما يستمد من عالمه الداخلي الأقيسة التي تسمح له بالتعبير عن رؤيته للواقع وليس هذا العالم الداخلي بدوره سوى محصلة خبراته وتجاربه

وإبداعه، فدراسة الصور هكذا تسمح لنا باستجلاء ما يشغل الكاتب وإدراك محاور اهتمامه واهتمام الوسط الذي يتحرك فيه"[4].

لا شك في أن هذا التشكل البنائي لموضوعٍ ما يفرض على البنية الشعرية مسارين: مساراً يقود إلى ملاحظة المخزون الذاتي للموضوع سواء من جهة المتلقي أم من جهة المبدع الذي يهضم هذا المخزون في تجربته، ومساراً يقود إلى ملاحظة التحولات الدلالية التي يتخذها هذا الموضوع داخل النصوص والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بنوعية التجربة ونضوجها. وقد أشار إلى مثل هذه الملحوظة الدكتور عفت الشرقاوي في قوله: "وهكذا تظل الألفاظ في النص الأدبي مشدودة في اتجاهين: إلى الخارج أي نحو القارئ بمخزونه التراثي والذاتي المرتبط بها، وإلى الداخل: أي نحو السياق الذي يحاول الفنان من خلاله أن يوظف هذا المخزون التراثي توظيفاً موضوعياً يتم به الكشف الجديد عن الحياة"[5]. غير أن هذا التجاذب بين الداخل والخارج تحكمه في كثير من الأحيان قدرة الذات المبدعة في تناولها للموضوع بحيث تبدو حيناً منجذبة نحو الخارج فتسيطر الدلالات السياقية الخارجية على الدلالات السياقية في بنية الإبداع فتكون عندئذ دلالات سطحية عامة، وتبدو في أحيان أخرى منجذبة نحو الداخل لدرجة ما فتبتعد عن الدلالات الخارجية نحو الدلالات العميقة، ويكون عمقها بمقدار نوعية التجربة وحيويتها، ولعل البنية الاستعارية، من الأساليب القادرة على إعطاء التجربة هذه الحيوية في حركة الدلالات، وقد استثمرت تجربة السياب هذا الأسلوب، وذلك في غرسها مفردة الليل في الأبنية الاستعارية، بشكل خاص لأنها أرادت أن تعبر عن تداعيات داخلية في الذات المبدعة لا تستطيع غير الاستعارة من الأساليب البلاغية، أن تعبر عنها وتكشف عن حركة معناها وترابطاتها النفسية والداخلية، ولعل ما كتبه (غاستون باشلار) في هذا المعنى يشير إلى مثل هذه الفاعلية للأبنية الاستعارية، يقول: "تأتي الاستعارة لتعطي جسداً مادياً لانطباع يصعب التعبير عنه، فالاستعارة مرتبطة بوجود نفسي مختلف عنها"[6]. والواقع أن التقنية الاستعارية تسمح للتجربة أن تستثمر المفردات الاستعارية في إنتاج الدلالات العميقة التي تبدو في كثير من الأحيان مبتعدة عن القيم الخارجية لهذه المفردات، ويبدو أن هذا الاستثمار كثيراً ما يطيع القدرة الشعرية عند الشاعر، كما يقول (بيير جيرو): "ويتجلى فن الشاعر في تحرير هذه القيم، وتسهيل هذه التبادلات وذلك بوضع الكلمة موضعاً دلالياً يسمح لها بالتوسع إلى أقصى حد، كما يسمح بإعلاء محدود معناها اللفظي وشروطه. ولكن، هنا، حيث يجب على الآخرين مطاردتها، نرى أن الاستعارة والقياس يتحققان آلياً"[7].

ولعل البحث عن الدور الدلالي الذي يولده دال الليل في الصورة الاستعارية لا يمكن إدراكه في صورته الدقيقة من خلال النظر فيه في بنيته الاستعارية منفصلاً عن السياقات التركيبية التي تحيط به؛ لأنه كائن لفظي يتحرك ضمن بنية سياقية تنتظم مفرداتها علائق بنائية تحكم حركة

الدلالة التي تقدمها هذه البنية، وبالتالي فإن اللفظ داخل هذه البنية لا يستطيع بمفرده أن يقدم دلالة ما، وإن كان في بنية استعارية ذات فاعلية في إنتاج الدلالة، والواقع أن الدراسات الحديثة قد تنبهت إلى مثل هذه المسألة المهمة، يقول الدكتور صلاح فضل: "إن الدراسات الحديثة للأسلوب تنزع إلى إحلال النموذج الدلالي محل النموذج المنطقي وهو يعتمد على أساس مخالف له إذ يركز على كيفية أداء العبارة لدلالتها باعتبارها رسالة يبثها مرسل ويتلقاها مستقبل ويفك شفرتها لإدراك دلالتها ويمكن بتحليل هذه العملية الكشف عن الأبنية السطحية والعميقة معاً خلال التوصيل دون الاحتكام المسبق إلى المقولات الذهنية التي تعجز عن احتضان منطق اللغة نفسها ولا تستطيع قياس ذبذباتها الحرارية الكامنة في كل تعبير على حدة"[(8)]. فتناول اللفظ ودلالته إذن، يجب أن ينطلق من ربطه بالسياق الذي ورد فيه، لأن هذا اللفظ يأخذ هويته وخصوصيته منه ويتلون بلون الرؤى الشعرية التي تطبع هذا السياق، يقول محمد لطفي اليوسفي في هذا المعنى: "غير أن الاستعمال المتعارف[كذا وردت] أي طريقة توظيف الكلمة في سياقات معتادة هو الذي يجعل دلالة ما تطغى على كل الاحتمالات، وعندما يعيد الشاعر تركيب الكلام يكون قد أدخل الكلمة في شبكة من العلاقات تجبر ذلك الحشد الدلالي على البروز هنا بالضبط يتنزل الشعر. إنه يحرر الكلمة من المواصفة الاصطلاحية، ويصبح نوعاً من الكلام يكسر القواعد ويتجاوز السنن، ليؤسس، تبعاً لذلك، آفاقاً جديدة مليئة بالرؤى والاحتمالات"[(9)]. فالوقوف إذن على دلالة الليل في بنيته الاستعارية يقتضي منا أن نتناول صورة الليل من خلال إطارها التركيبي في السياق، فالدلالة لا تنتج من خلال تفاعلات محدودة في السياق يمكن إيجادها في بنية استعارية منفصلة عن سياقها وإنما في التفاعلات الكبرى في مساحات واسعة من النص، فالدلالة، كما يقول المصطفى شادلي: "تعرف كأثر (effect)، أي كنتيجة تحصل من جراء تداخل الروابط بين العناصر الفاعلة داخل النص، الدلالة تستلزم إذن منظومة حركية من علائق منسجمة"[(10)]. وتأتي مفردة الليل، داخل هذه المنظومة، لتحتل مركزاً مهماً في إنتاج الدلالات السياقية، ولتأخذ وجوهاً دلالية مختلفة تعتمد على خصوصية تجربة السياب الشعرية، وذلك بغرسها في السياقات الشعرية وتحريرها من ارتباطاتها الخارجية التراثية منها والفكرية.

** **

إن استعراض صورة الليل في سياقاتها الشعرية لدى السياب يكشف لنا أن السياب كان كثيراً ما يغرس هذه الصورة في دلالة القسوة المتعلقة بالحياة وبيئتها وتجاربها، وحتى نكون على وعي بهذه الدلالة نقف عند مقطع من قصيدته المشهورة "المومس العمياء" يقول:

الليل يُطبق مرّة أخرى، فتشربه المدينه

والعابرون، إلى القرارة.. مثل أغنية حزينه

وتفتحت، كأزاهر الدفلى، مصابيح الطريق،

كعيون "ميدوزا"، تحجّر كل قلب بالضغينة،

وكأنها نذرٌ تبشر أهل "بابل" بالحريق

من أي غاب جاء هذا الليل؟ من أي الكهوف

من أي وجر للذئاب؟

من أي عش في المقابر دفّ أسفع كالغراب

"قابيل" أخفِ دم الجريمة بالأزاهر والشفوف

وبما تشاء من العطور أو ابتسامات النساء

ومن المتاجر والمقاهي وهي تنبض بالضياء

عمياء كالخفاش في وضح النهار، هي المدينه،

والليل زاد لها عماها[11].

تتخلل هذا المقطع ثلاث استعارات يشكلها دال الليل، هي (الليل يُطبق مرّة أخرى، فتشربه المدينة) و (من أي غاب جاء هذا الليل)، و(الليل زاد لها عماها)، وهي تبدو، في الوقت نفسه، بؤراً نصية مؤثرة في إحداث حركة الدلالة التي تنتج القسوة التي غمرت البنية الشعرية، ذلك أن الاستعارة الأولى تمارس فعلها الدلالي على دال (المدينة) فالليل الذي أطبق بظلامه على البعد المكاني تستقبله المدينة وتتفاعل معه حتى يغمرها، وقد تمثل هذا التفاعل في الدال (يشربها) إذ حول هذه المدنية، وقد مارست امتصاص ظلمة الليل إلى متعطش يستمد الحياة من هذه الظلمة فيشربها، يبدو لي أن هذا التشكل الاستعاري لدال الليل يكشف عن فاعلية القسوة التي يمارسها الليل على المدينة (المكان) فالليل بفاعلية الإطباق يتمكن من المدينة ويمارس فعل ظلمته عليها ليحولها من منطقة الوضوح، الذي يقود إلى اليسر والرحابة، إلى منطقة الخفاء والغموض اللذين يقودان إلى الضيق الباعث على التعب من التعامل مع هذه المدينة، ولذلك نجد البنية الشعرية تسير بدالاتها مع هذه الدلالة (القسوة) فتنتج أبنية تحمل في تراكيبها معاني القسوة فـ(العابرون)

من الناس ينحدرون إلى (القرارة) أي إلى هذه المدنية كانحدار الماء إلى المكان المنخفض تماماً كما كان الليل يمارس فعله لينتهي إلى السطوة والقسوة. ثم تنزلق البنية في بلورة دلالة القسوة عندما تعكسها على مصابيح الطريق، فهذه المصابيح كانت (كأزاهر الدفلى) مرة و(كعيون ميدوزا) مرة أخرى، وثمة ترابطات بين هذين المشبهين تقود إلى تكريس دلالة القسوة من جديد، ذلك أن الدفلى بأزهاره المتفتحة التي تقترب منها مصابيح الطريق- على المستوى السطحي التماثلي من حيث الإضاءة واللون- تؤول في البنية إلى حركة داخلية في الدلالة تقود إلى معنى مرارة الطعم لهذه الزهرة، وهي بهذا تخرج عن الدلالة الجمالية الوهمية التي يمكن أن نلحظها في سطح البنية، ويؤكد هذه الحركة الداخلية التشبيه الثاني ذلك أن (عيون ميدوزا)، كما الأسطورة اليونانية، لها القدرة على تحويل من تقع عليه إلى حجر[12]، إن هذا الترابط بين التشبيهين يؤكد دلالة القسوة التي تمارسها المصابيح في المدينة، ولذلك كان من الطبيعي، على مستوى البنية الشعرية، أن تتحول القلوب في المدينة إلى قلوب متحجرة وثابتة على الضغينة والحقد، وأن يتحول جمال المصابيح التي تفتحت كالأزاهر إلى جمال قاس وقاتل (وكأنها نذر تبشر أهل بابل ... بالحريق). إن البنية بوصولها عند هذا السطر تبدأ بالتعامل مع الاستعارة الثانية (من أي غاب جاء هذا الليل؟) التي تكشف عن مواصفات القسوة التي يمارسها دال الليل في هذا المقطع الشعري، ذلك أن البنية ربطته بأربع قرائن كل قرينة تقود إلى سياق فني يبدأ الليل يمارس فعله القاسي فيه، ذلك أن السياق الأول كان سياق الغاب، بما يحمله من ترابطات ذهنية تقود إلى العالم المتوحش، تماماً كما في حياة الغاب بين الوحوش، وهي حالة من ممارسة القسوة القاتلة. ويأتي السياق الثاني المتمثل في (من أي الكهوف) ليعبر عن ظلمة الليل الموحشة التي تقود إلى ممارسة "الليل القاسية". ويأتي السياق الثالث في هذا التوجه الدلالي (من أي وجر للذئاب؟) إذ إن الليل يمارس فاعلية القسوة مستمداً من فعل الذئاب الافتراسي الدموي. ومن ثم يأتي السياق الأخير ليقود هذه القسوة إلى فعل الموت الذي يشكل قمة القسوة وقمة فعلها، وذلك في (من أي عش في المقابر) فالليل خارج من بُعد الموت (المقابر)، وقد كان ربيباً في أماكنه. وقد جاء يمارس فعل الموت، وقد عمق معنى هذا الفعل باستثمار الغراب (دفّ أسفح كالغراب) بلونه وفعله عندما ينقض على طريدته. ولا شك في أن هذه الحركة الأخيرة تمارس- بما تحمله من أبعاد المماثلة اللونية بين الغراب والليل ومن أبعاد الفاعلية- قسوة شديدة الوطء على المدينة التي تشربت الليل.

ثم يستمر المقطع برصد دلالة القسوة في تراكيبه قبل أن يصل إلى الاستعارة الثالثة، وذلك باستخدام رمز القتل (قابيل) وقد أحاطه بمجموعة من التراكيب التي تقود بحركة معناها إلى محاولة إخفاء القسوة التي قادته إلى قتل أخيه (هابيل)، ولعلنا نلحظ أن هذه التراكيب تلتقي ما جاء في بداية المقطع من تشبيه مصابيح الطريق بأزاهر الدفلى، وذلك أن البنية تدفع بقابيل لأن

يخفي جريمته (قسوته) بكل أنواع المظاهر الجميلة البراقة (الأزاهر/ الشفوف/ العطور/ ابتسامات النساء/ المتاجر/ المقاهي وهي تنبض بالضياء) إن هذه المظاهر بمجملها تضفي نوعاً من التحسين على حقيقة الفعل (فعل قابيل) الذي يرمز، هنا، إلى الإنسان في المدينة المعاصرة بكل ما يحمله من ممارسات القسوة غير أن هذه المظاهر لا تستطيع أن تخفي حقيقة (المدينة – الإنسان)، لذا يجلي المقطع هذه الحقيقة في الشطرين الأخيرين (عمياء كالخفاش في وضح النهار، هي المدينة) فالمدينة، إذن، مدينة قاتلة تشربت الليل بقسوته فازدادت قسوة وقد جلت هذه الدلالة الاستعارة الأخيرة (والليل زاد لها عماها) فالمدينة عمياء في وقت النهار الذي كان يمكن أن تبصر به لولا أنها تمارس قسوتها، وقد زاد الليل عماها بقسوته.

وقد رصدت تجربة السياب دال (الليل) بكل ما يحمله من معاني القسوة بقسوة الموت الذي يشكل، في هذه التجربة، أصلاً من أصول هذه القسوة، ويبدو أن الموت في تجربة السياب يشكل خطاً من خطوط إنتاج الدلالة، إذ اعتمد على تشكّله في كثير من المواقع الشعرية في هذه التجربة، وقد أشار مدني صالح إلى هذا المعنى مبالغاً في تضخيم هذا الخط الدلالي فجعله طاغياً على كل التجربة الشعرية وقد رصد ستة أحوال حددت موقف السياب من الموت[13]. وقال : "لكن السياب ما كان شاعر هوى وإنما كان شاعر فجيعة واستغاثة وتوجع واستصراخ، يرجو امرأة، ويتوجع إلى امرأة، ويستغيث بامرأة، ويستدر عطف ورحمة امرأة، ومسكينة بلهاء من ترضى لكبريائها تدجيناً بمثل هذه الأساليب، وأول ما لجأ السياب إلى الموت لجأ إليه يستعين به ويستعديه على المرأة"[14].

وحتى ندرك طبيعة تكوين الدلالة في هذا الخط نأخذ قوله في قصيدة (ليلة في لندن):

وليلي الأوَاهُ في بيروت يُحييني

لأبصر فيه وجْه الموت، راح يُذيبُه نبْعٌ من اللهفة

تدفّق من فؤاد البُلْبُل المسكوب بين غصون لبلابِ

ليالٍ من عذابٍ، من سقامٍ، لست أنساها[15]

تتشكل الاستعارة (ليلي الأواه) في بدء البنية الشعرية لتتواصل مع مكوناتها التركيبية على مستوى حركة الدلالة القائمة على دلالة القسوة، وذلك من خلال الربط بين قسوة الليل وقسوة الموت، فالليل الذي يتحرك من خلال السياق الفني للإنسان يمارس فاعلية توهم بالإيجابية متمثلة فيما يؤديه دال (تحييني) وذلك أن هذا الليل الأواه الذي يحمل كل أوجاعه وعذاباته يمارس فعل إحياء الذات الشاعرة، لكن هذا الإحياء لا يتجه نحو إمتاع هذه الذات بل يتجه نحو إيلامها بإبداء

(وجه الموت) لها، فالليل إذن يمارس فعل الإحياء؛ ليمارس، في الوقت نفسه، فعل القسوة على الذات الشاعرة التي استقبلت هذا الوجه بنوع من المقاومة ومحاولة مواصلة الحياة بعيداً عن قسوة الليل وقسوة وجه الموت وقد جسدت هذه المقاومة البنية الاستعارية في (راح يذيبه نبع من اللهفة) ذلك أن للهفة التي تمارسها الذات الشاعرة فاعلية قوية في إبعاد الإحساس بالموت وإبعاد ممارسة الموت عليها وقد استمدتها من السياق الفني الذي تحولت إليه هذه الذات وهو سياق الماء المتمثل في الدال (نبع). غير أن هذه المقاومة للموت وقسوة الليل تصدم بالليل مرة أخرى فتغالبها هذه القسوة، وقد تمثل هذه الدلالة في السطرين الأخيرين، ذلك أن ثمة تداخلاً في الصورة بين (فؤاد البلبل) وبين فؤاد الشاعر، أي أن هذا الفؤاد الوارد في البنية يرمز إلى فؤاد الشاعر ويعادله، فالذات الشاعرة قاومت الليل بفؤاد ضعيف قد سُكبت دماؤه وقدراته بين(غصون لبلاب ليالٍ من عذاب) و(سقام) وهي ليال تشكل سلسلة طويلة من الحزن تهيمن على الذات وقد تمثلت في صفتين من أهم صفات القسوة: صفة العذاب، وصفة السقم، وقد حفرت هاتان الصفتان القاسيتان في ذهن الشاعر حتى ما عاد ينسى قسوة الليل بكل أبعادها.

وترتبط صورة الليل القاسية أيضاً بقسوة الحياة، إذ أظهرت التجربة الشعرية تماساً بين القسوتين وتفاعلاً يزيدان وطأة القسوة على الذات الشاعرة يقول في قصيدة (المعول الحجري):

رنين المعول الحجري في المرتج من نبضي

يدمر في خيالي صورة الأرض

ويهدم برج بابل، يقلع الأبواب، يخلع كلَّ آجره

ويحرق من جنائنها المعلقة الذي فيها

فلا ماءُ ولا ظلُّ ولا زهره

وينبذني طريداً عند كهف ليس تحمي بابه صخره

ولا تدمي سواد الليل نار فيه يحييني وأحييها

تعالي يا كواسر يا أسود ويا نمور ومزقي الإنسان

إذا أخذته رجفة ما يبث الليل من رعب

فضجي بالزئير وزلزلي قبره(16)

يتخلل هذا المقطع استعارتان تمثل فيهما دال الليل، فاعلاً بقسوته، وقد جاءتا في آخره (تدمي سواد الليل نار) و(يبث الليل من رعب) وقد مثلتا بؤرة دلالية تفجرت فيهما حركة دلالة القسوة التي تسعى لإنتاجها بنية هذا المقطع منذ بدئها وافتتاحها في النص الشعري، وذلك أن البنية ترصد حركة الذات الشاعرة الداخلية التي تمثلت في حركة الزمن التخيلية التي ربطتها بالقلب (من نبضي) فالقلب بدقاته ونبضاته يتحرك من خلال نظرة حديدية للكون وعناصره، فهي (رنين المعول الحجري) وقد مارست هذه القسوة الحديدية على خيال الذات الشاعرة التي تدمرت فيها (صورة الأرض) وتحولت إلى معالم الدمار والتغيير الناتجة من قسوة ما يحيط بها من معطيات الحياة وأشيائها، فالذات الشاعرة دمرت برؤيتها (برج بابل) وقلعت (الأبواب) وأزالت (كل آجره) وحرقت جنائن الأرض المعلقة (إشارة إلى جنائن بابل المعلقة) فما بقي فيها (ماء ولا ظل ولا زهرة)، لقد انطفأت معالم الحياة، وأصبحت الحياة قاسية. إن هذا التشكل للحياة القاسية في الحركة النصية التخيلية، للذات الشاعرة جعلتها تنقذف في تصورها إلى (كهف ليس تحمي بابه صخره) وهو كهف – بالمعنى الرمزي- يقود إلى الحياة الإنسانية البدائية التي تسوده شريعة الغاب فلا شيء يحمي هذه الحياة من قوانين وتشريعات سواء داخل الكهف أم خارجه، وتأتي الاستعارة الأولى لتفجر هذا المعنى الذي يكشف عن القسوة، من خلال دالين في التركيب (تدمي نار) وجعلها في بنية نفي لتزيدها قسوة على قسوة، ذلك أن دال (تدمي) يشير إلى إحداث إراقة الدماء التي تعني فقدان الحياة وهو فعل يشير، بصورته المجردة، إلى القسوة لأنه يقود إلى القتل وقد تتحول قسوته إلى فعل إيجابي لو أنه مارس حدثه على سواد الليل الذي يحيي الذات الشاعرة ويجعلها ترزح تحت قسوته، غير أن هذه القسوة لم تكن إيجابية بل كانت غاية في السلبية لأنها قسوة منفية (لا تدمي) وبارتباط الدال الثاني (نار) به تتجلى هذه القسوة مع أن النار بفعلها القاسي الذي يمكن أن تمارسه على سواد الليل كان من الممكن أن يوجه نحو الإيجاب إلا أنه أصبح قاسياً، في صورته المنفية، على الذات الشاعرة التي قبعت في الكهف الذي لا يحميه شيء (ليس تحمي بابه صخره).

وتعمق البنية هذه القسوة باستدعاء عالم القسوة من الحيوان المتوحش خارج الكهف الذي تعيش فيه الذات (الكواسر: الأسود، النمور) لتقوم بفعلها المتوحش، وتشارك الليل في هذا الفعل الذي حققه في الاستعارة الثانية (ما يبث الليل من رعب). لا شك في أن هذه الممارسة ببث الرعب من الليل القاسي يزيد الوطأة على الذات الشاعرة التي خرجت البنية من خطابها إلى خطاب الإنسان عموماً (ومزقي الإنسان) وقد جعلت هذه الحياة القاسية قبراً كبيراً لها (فضجي بالزئير وزلزلي قبره).

وكانت كثيراً ما تربط الاستعارة الليلية بالذات الشاعرة في مختلف مواقفها التي ترزح تحت قسوتها[17]. وتكاد تشكل بعض القصائد مثل هذا الرصد كما في قصيدة (في السوق القديم)[18] ويمكننا أن نتمثل مثل هذه الممارسة من المقطع الآخير من القصيدة نفسها:

أنا من تريد؛ فأين تمضي بين أحداق الذئاب

تتلمّس الدرب البعيد؟

فصرختُ: سوف أسير، ما دام الحنين إلى السراب

في قلبي الظامي! دعيني أسلك الدرب البعيد

حتى أراها في انتظاري: ليس أحداق الذئاب

أقسى عليَ من الشموع

في ليلة العرس التي تترقبين، ولا الظلام

والريح والأشباح، أقسى منك أنتِ أو الأنام!

أنا سوف أمضي! فارتخت عني يداها، والظلام

يطغى ...

ولكني وقفت وملء عينيَ الدموع! [19]

تشكل الاستعارة الليلية (الظلام يطغى) نهاية تشكل البنية الشعرية وبؤرة تكثيف للدلالة التي بدأت تتشكل في السطر الأول من المقطع، ذلك أن البنية الاستفهامية (فأين تمضي بين أحداق الذئاب تتلمس الدرب البعيد؟) ترصد الذات الشاعرة في موقفها الذي يكشف عن مِضيِّها في (الدرب البعيد) بحثاً عما تريد، ولكن هذا المِضي يتحقق – بحسب الصوت الاستفهامي- في بيئة قسوة الذئاب التي تحدق بالذات الشاعرة وتهددها بالمخاطر والردى. ويأتي صوت هذه الذات صارخاً ومصراً على سلوك الدرب البعيد مع مخاطره ، ذلك أن الحنين يدفع هذه الذات إلى "المشاعر المبهمة" (السراب في قلبي الظامي) التي تكشف عن تعلقها بمن تريد، فالذات إذن تعبر موقف الخطر المتمثل في الذئاب على الدروب غير أنها تكشف عن عمق القسوة من جديد في إحداث موازنات تتمثل في عدد من العناصر التي تقود إلى معاني القسوة التي تعانيها هذه الذات، فكانت الموازنة الأولى بين (أحداق الذئاب) و(الشموع في ليلة العرس) ذلك أن القسوة

التي تجربها الذات في (شموع ليلة العرس) أقوى بكثير من قسوة أحداق الذئاب في الدروب، البعيدة، ولعل مثل هذه القسوة متأتية من فعل الشموع الذي يكشف الحقيقة في هذه الليلة. والموازنة الثانية كانت بين المخاطبة والناس (أنتِ والأنام) وبين عناصر القسوة الطبيعية (الظلام، والريح، والأشباح) ذلك أن هذه العناصر بتكوينها الطبيعي تمارس القسوة والشدة باجتماعها فالريح فاعل الخوف والصوت المريح في الظلام والأشباح التي تملأ الظلام لا تشكل في قسوتها قسوة الإنسان، لذا نجد أن البنية تؤكد إصرار الذات الشاعرة على المضي في دروب القسوة مبتعدة عن الإنسان (المخاطبة هنا) غير أن هذا الابتعاد لم يخلص هذه الذات من القسوة التي تعانيها من المخاطبة، مع أنها أي المخاطبة حادت عن طريقه (فارتخت يداها)، وتتجلى هذه المعاناة في تشكل الاستعارة الليلية التي أخذت ملامحها مما سبق وعمقت القسوة في الدال (يطغى)، وهو دال يقود إلى العربدة والتكبر والطغيان التي تزيد إحساس الذات الشاعرة معاناة من قسوة الليل والظلام، لذا نجد أن البنية، وبالتالي القصيدة، تنتهي بالكشف عن الجانب النفسي الذي تركته هذه القسوة في الذات التي شلت حركتها ولم تعد تمضي في الدروب، فهي تسمرت من غير حراك (ولكني وقفت) فكل عناصر القسوة قد مارست فعلها عليها فتخلفت عن المضي محبطة حزينة (وملء عيني الدموع) لا تملك قوة للمضي.

ومع أن تجربة السياب قد أكثرت من ربط الاستعارة الليلية بكثير من العناصر التي تقود إلى القسوة كما كشفت عنها فيما تقدم، فإننا نجدها قد حاولت التخفيف من وطأة الليل القاسي وتحويله إلى أقل قسوة، ولكن هذه المحاولات لا تشكل ظاهرة واضحة ضمن دائرة القسوة، ويمكننا أن نلحظ مثل هذا التحول الدلالي في قصيدة بعنوان (الأسلحة والأطفال)، يقول فيها:

تلقّاه، في الباب، طفلٌ شرود

يكركر بالضحكة الصافيه،

فتنهلّ سمحاء ملء الوجود،

وتزرع آفاقه الداجيه

نجوماً، وتنسيه عبء القيود[20]

يبدأ المقطع بتشكيل التحول الدلالي من القسوة الشديدة إلى الأقل قسوة، من خلال ضحكة الطفل الشرود التي تجسدت في البنية الاستعارية التي ربطتها بالغيمة (تنهل سمحاء) التي أغدقت الوجود بمائها الصافي، ثم إدخال هذه (الضحكة الصافية) في البنية الاستعارية التي تقود إلى الليل وظلمته (تزرع آفاقه الداجية نجوماً) ذلك أن الدجى الذي يملأ آفاق الوجود يتحول إلى سياق

الأرض التي يُزرع فيها النبات لينمو ويحدث الحياة ويملؤها جمالاً، وقد أبدلت البنية الاستعارية النجوم بالنبات لتقوم بفاعلية التحويل الدلالية من قسوة الظلام والدجى الذي يملأ آفاق الوجود أي رحابة أقل قسوة حتى (تنسيه عبء القيود) ولا شك في أن نسيان عبء القيود يقود إلى التحرر من قسوة الدجى والظلام إلى رحابة النور وحريته.

وقد أنتجت قسوة "الليل" في تجربة السياب بعداً نفسياً شديد الوطء على الذات الشاعرة. يمكننا أن نلحظه في قصيدة (أسمعه يبكي):

أسمعه يبكي، يناديني

في ليليَ المستوحد القارس،

يدعو: "أبي كيف تخلّيني

وحدى بلا حارس؟".

غيلان، لم أهجرك عن قصْدِ ..

الداء، يا غيلان، أقصاني

إني لأبكي، مثلما أنت تبكي، في الدجى وحدي

ويستثير الليلُ أحزاني(21).

يتشكل المقطع ضمن بنيتين لدال الليل، جاءت الأولى في السطر الثاني (ليلي المستوحد القارس) والثاني في السطر الأخير (يستثير الليل أحزاني)، وقد تعانقتا مع بعد المسافة النصية لتوليد دلالة تكشف عن توحد الذات التي تخللت التراكيب الأخرى في المقطع، فالمقطع قد بدأ بالجملة (أسمعه يبكي، يناديني) التي ترسم الخطوط الأولى للحالة النفسية التي يتصف بها فاعل (يبكي، يناديني) وهي حالة تمثل رعباً وفزعاً أديا إلى البكاء وإعلاء صوت النداء مع البكاء وقد تواصل الصوت المنادي مع الذات الشاعرة بوساطة دال (أسمعه) وقد تم هذا التواصل في حالة خاصة من التوحد الذي اتصفت به هذه الذات وهو توحد أنتجته بنية استعارة (ليلي المستوحد) وذلك أن حال الوحدة التي وصف بها الليل إنما هي في حقيقتها حال الذات الشاعرة التي تمارس الوحدة في ليلها الذي ساعدها على إدراك مشاعر التوحد، وقد زادت وطأة هذا التوحد في إسباغ صفة (القارس) على الليل وانعكاسها في الوقت نفسه على الذات الشاعرة، ويكشف المقطع عمق التوحد الذي اتصف به صاحب النداء (غيلان في المقطع) في البنية الاستفهامية (أبي كيف

تخليني وحدي بلا حارس؟) ويبدو أن الشعور بالوحدة الذي ولّده بعد الأب عن (غيلان) هو الذي جعله فزعاً يبكي ويصرخ.

ويأتي صوت الشاعر ليكشف عن حالة التوحد المماثلة لحال غيلان (إني لأبكي مثلما أنت تبكي) إن هذا الإعلان يعمق شعور الذات بالوحدة (الذي ظهر في البنية الأولى (ليلي المستوحد) ويقود في الوقت نفسه لإعلان المقطع الشعري التماثلي بين الذات وغيلان في دلالة التوحد، وقد عمقت البنية الشعرية هذا التوحد باستثمار دال الدجى (في الدجى وحدي) الذي ارتبط بالبنية الأولى على مستوى الدلالة، وقد كشفت البنية عن وطأة الليل وممارسة فعل التوحد على الذات في البنية الاستعارية (يستثير الليل أحزاني) التي كشفت عن إضافة الحزن إلى التوحد ليكون توحداً قاتلاً لهذه الذات.

وقد رصدت تجربة السياب دال "الليل" فاعلاً يمارس فعله على الذات الشاعرة المتوحدة التي تحاول أن تتخلص من وحدتها غير أنها لا تتمكن من هذا التخلص، يقول في قصيدة (اللقاء الأخير):

ليل، ونافذة تضاء ... تقول إنك تسهرين

إني أحسُك تهمسين

في ذلك الصمت المميت: "ألن تخفَّ إلى لقاء؟"

ليل، ونافذة تضاء

تغشى رؤاي، وأنتِ فيها ... ثم ينحل الشعاع

في ظلمة الليل العميق

ويلوح ظلك من بعيد وهو يومئ بالوداع،

وأظل وحدي في الطريق! (22)

ترصد البنية، هنا، محاولة الذات الشاعرة التخلص من الإحساس بالوحدة التي كشفتها الأسطر الأولى (تقول إنك تسهرين / إني أحسك/ في ذلك الصمت المميت) إن هذه التراكيب تؤشر بوضوح إلى محاولة الذات إشراك المرأة التي تسهر ليلتها معها؛ ولذلك افتعلت الذات الإحساس بصوت المرأة التي تهمس متواصلة معها بوساطة البنية الاستفهامية (ألن تخفَّ إلى لقاء؟) وذلك حتى تتخلص من حال الصمت المميت الذي يطبق عليها، ثم تتقدم هذه الذات في محاولتها للتخلص من التوحد والصمت المميت، عندما ترصد تصوراتها التخيلية بلقاء هذه المرأة الحبيبة

المخلِّصة من الوحدة بوساطة الليل والنافذة المضاءة التي غشيت رؤاها وتمثلت المرأة فيها غير أن هذه المحاولة ما تلبث أن يحبطها الليل بقسوته وقوته، وذلك أن هذه الرؤى لم تكن غير شعاع يذوب في ظلمة الليل (ثم ينحل الشعاع في ظلمة الليل العميق) فالليل الذي تشكل في البعد الاستعاري الذي استمد تكوّنه من المسافة البعيدة للمكان يمارس إحباط فعل الذات الشاعرة فهو ليل يمتص هذه الرؤى ويخفيها ويجعلها دفينة أو منزاحة لا يظل مكانها غير الحقيقة الوحيدة وهي الوحدة القاتلة لهذه الذات، وقد أكدت البنية الشعرية هذه الفاعلية في السطرين الأخيرين اللذين صورا تلاشي المرأة الحبيبة أمام ممارسة ليل الوحدة إذ لم يبق منها غير ظل يلوح من بعيد وينبئ بالوداع مبتعداً عن هذه الذات، ثم تختم البنية دائرة الدلالة بالكشف الصريح عن الوحدة (وأظل وحدي في الطريق) وهي وحدة قاسية تقود الذات إلى متاهات الحياة التي يقطعها في الطريق.

ويبدو أن تجربة السياب تستغرق في تعميق قسوة الليل بربطها بالإحساس بالوحدة التي تعانيها الذات الشاعرة، وقد ورد هذا في قصيدة (سفر أيوب):

يا ليل، لكم طال الدّربُ.

تعبَ الركبُ،

وعراقي شطٌّ، وسمّاري

ناموا. وبقيتُ ولا زاد

عندي، وظمئتُ ولا ماءُ، ظمئ القلبُ:

لا سقيا غير شظيّات البرق الواري.

يا أغصان الليل انهمري ثمراً إذ يؤكل يزدادُ

السلّة منه سأملؤها* حتى إن عدتُ إلى داري

فرِح الأطفالُ به، هتفوا: "بابا .." (23)

---

* كتبت هذه الكلمة في الديوان خطأ (سأملأها).

ترصد البنية الشعرية، هنا، الذات الشاعرة التي تحاول أن تجد في الليل منقذاً من حال القسوة والوحدة التي تعاني منها، وذلك من خلال تكثيف حركة الدلالة في البنية الاستعارية لليل (يا أغصان الليل انهمري) وقد تحركت البنية من السطر الأول لرصد حال التوحد التي تعانيها الذات فكان "الليل" محور الخطاب أو النداء الذي اتصل به التركيب (لكم طال الدرب) وهو تركيب عميق الصلة بالليل؛ لأن الليل يشكل البعد الزمني الذي يمارس فيه المرتحلون ارتحالهم في دروب الرحلة ليصلوا إلى غايتهم، فالدرب طال فطالت معه الرحلة، وقد عمقت البنية الإحساس بالوحدة القاسية لدى الذات برصدها مجموعة من التراكيب التي تؤكد انسلاخ الذات عن التواصل مع الأحياء، هذه التراكيب هي: (تعب الركب، عراقي شط، سمّاري ناموا) لا شك في أن التركيب الأول (تعب الركب) يكشف عن عدم قدرة الركب على مواصلة السير في دروب الرحلة فتخلفوا عن الشاعر، ويكشف التركيب الثاني (عراقي شط) عن بعد المسافة التي تبعد الذات عن الوطن العراق، وهذا البعد يمارس قسوته على الذات فتجعلها غريبة تعاني الوحدة، وقد كشف التركيب الثالث عن عمق الوحدة في زمن الليل الذي يناديه (سمّاري ناموا) ذلك أن الذات الشاعرة قطعت تواصلها مع من يزيلون حال التوحد لديها. إن هذه التراكيب التي رصدت معاناة الذات الشاعرة في توحدها في رحلتها التي قد تكون رحلة الحياة قادت البنية الشعرية إلى تسجيل لحظات القسوة التي تعانيها هذه الذات والتي تفتقد في قدرتها على مواصلة الحياة بعيداً عن التعب والوحدة، وقد سجلت هذه اللحظات في التركيب (وظمئت ولا ماء، وظمئ القلب/ لا سقيا غير شظيات البرق الواري) إن هذه التراكيب ترصد حال الذات الشاعرة التي تعاني تعب الحياة، والتي تحس بأنها اقتربت من فقدانها، فهي قد ظمئت إلى الماء الذي قد يرمز إلى مقومات الحياة التي تبتعد عن الوحدة والمعاناة. وقد ظمئ القلب فيها أيضاً وهذا الظمأ إشارة إلى فقدان الإحساس بالتواصل الشعوري مع أشياء الحياة نتيجة الوحدة وقوستها، وقد كشفت البنية هذه المعاني في السطر (لا سيقا غير شظيات البرق الواري) لتجلي حقيقة الحالة الشعورية التي تنتاب الذات الشاعرة، فهذه الذات لا تشرب إلا من قسوة البرق الحارق الذي ليس فيه ماء يطفئ ظمأها وينقذها من وحدتها وشقائها، وقد جاءت البنية الاستعارية بعد هذا التصعيد الدلالي لعناصر الوحدة ومقوماتها لتخفض منه وتتجه به إلى محاولة التخلص من هوامشه، وقد مارست فعلها في التخلص بدخولها سياق الثمر الذي يحافظ على تقدم الحياة ونمائها (يا أغصان الليل انهمري ثمراً) ويبدو أن البنية الشعرية تُداخِل بين البنية الاستعارية والأسطر السابقة وذلك بربط البرق بدال الليل؛ أي أن البرق الذي نشأ في السطر السابق مع البنية الاستعارية والسطور السابقة كان يمارس فعله في الليل الذي تقدم المقطع (يا ليل) وهذا الربط، كما يبدو، يحاول أن يتجه بالبرق للتخلص من قسوته الناتجة من إخلافه المطر، والوصول به إلى أن يكون معطاءً فاعلاً فعل الإيجاب الذي يوصله إلى فعل الثمر الذي يساوي الضوء الذي ينير عتمة الليل الطويل، ولعلنا ندرك أن إضافة الأغصان إلى الليل تقودنا إلى إدراك فعل الليل القاسي على الذات الشاعرة.

وتمتد دائرة القسوة إلى الاكتئاب الذي شغله دال الليل ليكشف به عن حال الذات الشاعرة التي ترزح تحت وطأته، ولعل هذا الخط الدلالي ينسجم مع مجمل تجربة السياب، أي أن الاكتئاب كان يشكل خطاً من خطوط إنتاج الدلالة في هذه التجربة[24]، يقول في قصيدة بعنوان (لقاء ولقاء):

لستِ أنت التي بها تحلم الروح- ولكنه انتظار اللقاء،

انتظار التي بها تحلم الروح إذا لفها اكتئاب المساء،

واستبد الحنين، وانثالت الأصداء من كل ضفة قمراء

لا تراها العيون؛ في عالم ناء؛ ومن كل باب كوخ مضاء[25]

تشكل البنية الاستعارية (لفها اكتئاب المساء) بفاعليتها نقطة تكثيف دلالي تنتشر في تراكيب السياق لتجعل الإحساس بالكآبة مسيطراً عليها وبالتالي مسيطراً على الذات الشاعرة التي تعاملت معها، ذلك أن هذه البنية تقود إلى إحاطة الروح الحالمة بالكآبة، وقد أكد السطر الأول هذه الكآبة بنفيه أن تكون المخاطبة بغية الروح التي تحلم بها، فلو كانت هي من تحلم بها هذه الروح لما دخلت عالم الكآبة. فالروح إذن لا تبحث عن الحاضر المتمثل في المخاطبة وإنما تبحث قي لحظة المستقبل المجهولة متمثلة في اللقاء المنتظر (ولكنه انتظار اللقاء). إن هذا الانتظار هو الذي هيأ الشعور بالكآبة للذات مما جعلها تعاني الوحدة القاتلة، التي مارس فيها الحنين طغيانه عليها (واستبد الحنين)، وقد عمق السياق أبعاد الوحدة والوحشة التي تشارك الكآبة فعلها في الذات الشاعرة، وذلك بإشراكه البعد السمعي الذي يجلب الوحشة والخوف لهذه الذات (وانثالت الأصداء من كل ضفة قمراء) فالأصداء تتوالى آتية- بما تحمله من معاني الخوف- من وسط الليل المقمر الذي يغطي الضفاف البعيدة النائية التي تزيد الموقف فزعاً وخوفاً، وآتية أيضاً (من كل باب كوخ مضاء)، ولعل هذه الوحشة والوحدة تزداد مع هذه الأصوات إذا ما غابت مصادرها عن العيون (لا تراها العيون) لأنها تشكل بالنسبة للذات المصدر المجهول المخيف الذي ينعكس بالتالي على اللقاء المجهول الذي تنتظره هذه الذات.

** **

وترصد تجربة السياب دلالة القسوة في خطين من خطوط صورة الليل: خط الليل والسهر، وخط الليل والذات الساهرة، ويمكننا أن ندرك الخط الأول في قصيدة (سهر):

سهرتُ فكل شيء ساهرٌ: قدماي والمصباحْ

وأوراقي.

أنا الماضي الذي سدّوا عليه الباب، فالألواح

غدي والحاضر الباقي.

أنا الغد في ضمير الليل، مدّ الليل ألف جناح

عليه، فطار، لما طار، بالظلماء والشّهبِ

أصختُ السّمع والظلماءُ حولي بوقُ سياره

يبث إلى البغيّ رسالة الحبٍّ[26]

حدد السطر الأول والثاني المجموعة التي تمارس السهر، وهي الشاعر، وقدماه والمصباح والأوراق، ولعلنا ندرك أن هذه المجموعة تشكل العالم الذي يتعامل معه الشاعر في دائرة السهر، فالشاعر تؤرقه قدماه المشلولتان، ويأنس في الوقت نفسه إلى المصباح الذي يبدد ظلمة الليل، وإلى الأوراق التي يبثها أحاسيسه ومشاعره في ليلته الساهرة، ويبدو أن هذه العناصر الساهرة تشكل لدى الذات الشاعرة المقومات الحياتية التي تتخللها، وقد عبرت عن هذه المقومات بالمراحل الزمنية الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل، مستثمرة صورة البيت بأجزائه، وقد شكلت الذات الشاعرة الماضي الذي انقطع عن الحاضر بكل جوانبه والمستقبل (أنا الماضي الذي سدّوا عليه الباب). فالذات الشاعرة تشغل في هذه الليلة الساهرة، ماضياً مغرقاً في القدم قد انقطع وما عاد يطل على الحاضر والمستقبل، ذلك أنها قد قبعت خلف باب البيت وانقطعت عن الخارج، وأما الغد فقد تمثل في (الألواح) التي تشكل أجزاء البيت مما يشير إلى أن هذا الغد محكوم عليه أيضاً بالانقطاع تماماً كما هو الماضي (الذات) لأنه قد يظل محصوراً في حيز البيت المغلق، ويتخذ الحاضر حركة الدلالة نفسها التي اتخذها الغد وذلك أن الحاضر هو ما تتعامل معه الذات في هذا البيت المغلق.

يبدو أن هذه التحديدات الزمنية التي تتمحور حول الذات الشاعرة تحكم على هذه الذات بالانقطاع عن العالم الذي يحيط بها، وقد عمقت البنية الاستعارية هذا الشعور للذات الشاعرة الساهرة، وذلك أنها أدخلتها في مستقبل مظلم لا يشكل الأمل فيه نقطة ما، وقد تشكل هذا المستقبل في (ضمير الليل) ويبدو أن استثمار دال (ضمير) يقودنا إلى إدراك شدة ظلمة هذا المستقبل إذ عبر به عن ظلمة الليل الذي يشكل بعداً عميق الغور في مساحته المكانية التي تشير إلى عدم الوضوح والانكشاف، وقد عمقت البنية الاستعارية الثانية (مد الليل ألف جناح عليه) هذه الظلمة لمستقبل الذات الشاعرة ذلك أن الليل يمارس فعلاً سلبياً على هذه الذات، وهو ليل

بطبيعة الحال رمزي يقود إلى فقدان الأمل بالتخلص من السهر الذي يقلق الذات الشاعرة وهو لا شك سهر يتصل بحال بدر شاكر السياب المرضية. فالليل قد اشتدت ظلمته وقد ألقت هذه الظلمة طبقات متآلفة غطت هذه الذات بمستقبلها فما عاد شيء يدرك منها وقد عمق هذه الحال السطر (فطار لما طار بالظلماء والشهب) ذلك أن هذا الليل بما فيه من ظلم وشهب تلمع في هذه الظلماء قد تلاشى في ليلة الذات الساهرة وما يبقى من هذه الليلة الساهرة سوى تحولات الليل من ظلمته وخصائصه إلى أشياء يضج بها.

وتمتد تجربة السياب إلى رصد البنية الاستعارية الليل في موقف الذات المتألمة وقد كان دور الليل متعاطفاً مع هذه الذات بإخفاء حقيقة ما يصيب هذه الذات، ويمكننا أن ندرك هذا الدور الدلالي في قصيدة (على الشاطئ):

وذا الفجر بأنواره رمى الليل وأطيافه

شدا الطير بأوكاره وهزّ الورد أعطافه

وفي غمرة أوهامي

وفي يقظة آلامي

بكى محبوبه القلب

عزاء قلبي الدامي[27]

يتحدث المقطع عن انجلاء الليل وما فيه من أطياف بقدوم الفجر وذلك من خلال البنية الاستعارية (رمى الليل) التي كشفت عن فاعلية الفجر وأنواره التي امتدت إلى دال (الليل) وأطيافه لإزالتهما وإحلال ضوء النهار وحقائقه محلهما، وقد وضحت البنية أفول الليل ببزوغ مظاهر النهار، من تغريد الطيور وتفتح الزهور معلنة بذلك بدء النهار وانجلاء الليل بما فيه من أطياف تزور المحبين والعاشقين، وهو لا شك ليل الساهرين الذين ينتظرون أطياف محبوباتهم لتزورهم، وقد ربطت البنية حركة تلاشي الليل بالذات الشاعرة التي بكت محبوبها وقد تلبسها الحزن بعدما استيقظت من أوهامها على آلامها، ذلك أن هذه الذات عندما كانت في ليلها الساهر مع أطياف محبيها كانت غافلة عن حقيقة الفراق والألم اللذين فطرا قلبها وكأن الليل هنا يتعاطف مع هذه الذات، ولكن عندما جاء النهار وذهبت الأطياف تبينت الحقائق المؤلمة فأخذت هذه الذات بالمعاناة، وقد تكررت هذه الصلة بين الذات الشاعرة المتألمة في حال الحب والعشق وبين الليل ورغبتها ببقائه حتى تتواصل مع أطياف الأحباب حتى أن هذه الذات كانت تجد في النور قسوة في مثل هذه المواقف[28].

وقد رصدت تجربة السياب الأبنية الاستعارية لليل في خط الليل والذات الساهرة المستمتعة بهذا السهر في موقع، يقول فيه:

إليها، طويت الليل بالليل صابياًوطاردتها مستهوناً بالمخاطر(29)

فالشاعر يواصل السهر في الليل وقد تصابى إلى المرأة التي يتحدث عنها ويطاردها دون أن يلتفت إلى المخاطر التي يمكن أن يواجهها في سبيل هذه المرأة.

وقد رصدت تجربة السياب الليل الذي يقوم بدور السهر متفاعلاً مع الساهرين ومبدياً حركة توافقية معهم، يقول في قصيدة (هرم المغني):

هَرِم المغنّي، هدّ منه الداءُ فارتبك الغناءْ

بالأمس كان إذا ترنّم يُمسك اللّيلُ الطروبْ

بنجومه المترنحات فلا تخرّ على الدروب،

واليوم يهتف ألف آهٍ لا يهزّ مع المساء

سَعَفَ النخيل ولا يُرجّحُ زورقَ العرس المحلّى

بعيون آرامٍ ودفلى(30)

يرصد المقطع حركة تفاعل بين دال "الليل" والمغني الذي يشكل الليل له حال السهر عند غنائه، ويقوم هذا التفاعل عند رصد العلاقة القديمة بين الطرفين قبل أن يدخل المغني حال الهرم والشيخوخة، ويبدو هذا التفاعل متمثلاً في البنية الاستعارية (يمسك الليل الطروب بنجومه المترنحات) وذلك أن "الليل" يتصف بالطروب تفاعلاً مع صوت المغني قبل أن يهرم (بالأمس)، فهو يطرب، وتطرب معه نجومه فتترنح من عذوبة صوت المغني فيمسك بها حتى لا تقع على الدروب، ولا شك في أن البنية على هذه الشاكلة تقود إلى إدراك حال السهر اللذيذ الذي كان يمارسه الليل مع هذا المغني، غير أن هذه الحال لا تستمر وذلك أن صوت المغني بعد هرمه ما عاد يطرب الليل ولا يطرب الساهرين فيه، وقد جسدت البنية هذا المعنى بـ(لا يهز مع المساء سعف النخيل ولا يرجح ...) فسعف النخيل ما عاد يتفاعل مع صوت المغني فلا يهتز وكذلك الأمر لا يتمايل زورق العرس مع هذا الصوت.

وقد غرست تجربة السياب دال الليل في خط السهر الذي يقود إلى قسوة السهر وتمثل هذا في قصيدة (جيكور وأشجار المدينة):

أشجارها دائمة الخُضره

كأنها أعمدةٌ من رخامْ

لا عُري يعروها ولا صفره،

وليلُها لا ينام

يُطلع من أقداحه فجره(31)

يرصد المقطع تركيبين يتحدثان عن المدينة التي أحال إليها الضمير المتصل بلفظة (أشجارها)، أما التركيب الأول فيمتد من السطر الأول إلى السطر الثالث ابتداء من (أشجارها دائمة ...) وأما التركيب الثاني فيمتد من السطر الرابع ابتداءً من (وليلها ...) وقد تشكلت البنية الاستعارية في التركيب الثاني (ليلها لا ينام). وقد بنت التجربة التركيبين على حركة معنى تقود إلى التماثل الذي يوصل المدينة إلى حال من الثبات والجمود اللذين يحجران الحياة في المدينة، ذلك أن التركيب الأول تحدث عن خضرة أشجار المدينة الدائمة التي لا تتحول ولا تسقط، ويبدو عدم تحولها، للوهلة الأولى، صفة جمالية غير أن إدخال هذه الخضرة في بنية التشبيه يقودنا إلى إدراك حالة الجمود التي تقود إلى نفي الجمال والحياة عنها، وذلك أن البنية جاءت بالمشبه به (أعمدة من رخام) لتكشف عن تحجر هذه الأشجار التي قادتها إلى انتفاء الحياة منها، وقد بلور هذا التحجر التركيب (لا عُري يعروها ولا صفرة) الذي أشار إلى ثبات أوراقها وهو ثبات يقود إلى انتفاء حركة الحياة، وكأنما الأشجار التي تساقط أوراقها في الخريف وتجددها في الربيع تكتسب الصفة الجمالية والحياة المتجددة، ويتحقق هذا التجدد على مستوى النص بالطبع.

ويأتي التركيب الثاني ليتعانق مع التركيب الأول على مستوى حركة الدلالة نفسها، وذلك أن الليل في هذه المدينة ثابت على سهره وهو بهذا يحقق صفة الجمود على الحال التي يتصف بها فلو كان الليل يغفو لتجددت حياته كما هي الحال بحياة الإنسان التي تتجدد بالنوم والاستيقاظ، وقد عمق التركيب هذا الجمود باستيحاء معنى السهر الدائم الذي استثمره من السياق الإنساني، وقد جعل ديمومة السهر مبنية على الإنسان الذي يسهر مع أقداحه يعبُّ منها حتى يطلع الفجر بنوره، ولا شك في أن مثل هذا التصوير يقود إلى إدراك حالة السهر القاسية التي مرّ بها الليل في المدينة مما يرتد على المدينة بهذا المعنى أي أن المدينة في هذا قد مارست القسوة تماماً كما كان الليل يمارس السهر القاسي.

** **

وتدخل تجربة السياب صورة الليل في دائرة الجمال، فعبرت عن الليل بوصفه لحظة جمالية في بعض مواقفها التي تتطلب إثارة الجمال، فيقول في قصيدة (رئة تتمزق):

عينان سوداوان أصفى من أماسي اللقاء،

وأحب من نجم الصباح إلى المراعي والرعاء،

تتلألآن عن الرجاء كليلة تخفي دجاها

فجراً يلون بالندى؛ درب الربيع، وبالضياء(32)

تتشكل البنية الاستعارية، هنا، في (ليلة تخفي دجاها) وهي جزء من بنية التشبيه إذ تكون المشبه به الذي يرتبط بالمشبه (تتلألآن عند الرجاء) وقد غرست الصياغة الشعرية هذه البنية في مقطع يكشف عن جمال عيني المرأة التي تعلقت بها الذات الشاعرة. إن عينيها تتصفان بالسواد الصافي الذي يفوق صفاء ظلام أماسي المحبين، وكذلك الأمر فإنهما يفوقان نجم الصباح في البهاء والجمال، وقد كثفت الصياغة معنى الجمال، هنا، من أجل أن يكشف عن دورها بتجديد الرجاء لدى الذات الشاعرة، هذا الرجاء الذي يقود إلى الشفاء من الداء الذي تعانيه، وهو داء أصاب رئة الشاعر، كما يكشف عنه النص الذي ينتمي إليه هذا المقطع، وقد عمق معنى الرجاء هنا بإدخال البنية في التشبيه لتأخذ من الليل خاصية تتوافق مع هذا المعنى، وذلك أن الليلة التي تخفي دجاها ليلة يتلاشى الظلام فيها أمام أنوار النجوم والقمر، وتقود بالتالي إلى الوصول إلى لحظة النور المتمثلة بالفجر الذي يرمز إلى هذا الرجاء بالشفاء، ولا شك في أن هذا العرض الجمالي لليلة يتوافق مع الموقف الجميل الذي يقود إلى الشفاء الذي تنشده الذات الشاعرة.

وتمتد تجربة السياب بالليل الجميل إلى خط الوطن الذي تتشوق إليه الذات الشاعرة، يقول في قصيدة (إقبال الليل):

يا ليل ضمخك العراقْ

بعبير تربته وهدأة مائه بين النخيل

إني أحسك في الكويت وأنت تثقل بالأغاني والهديل

أغصانك الكسلى و"يا ليل" طويل(33)

يرصد المقطع صورتين لليل: إحداهما صورة جميلة محببة إلى الذات الشاعرة والأخرى صورة ثقيلة "منفرة لهذه الذات، وقد تشكلت الصورة الأولى بارتباطها بالوطن العراق، والصورة الثانية بارتباطها بالكويت، وذلك أن الليل في الصورة الأولى (يا ليل ضمخك العراق) يتشكل من

خلال البعد الشمي الذي يزيد الليل جمالاً نتيجة الرائحة الطيبة التي اكتسبها من عبير تربة العراق، ومن الهدوء الذي يتصف به ماؤه بين النخيل، ويبدو لي أن هذه الصفة الجمالية تهفو إليها الذات الشاعرة لأنها تجد ما يضادها في الصورة الثانية التي تشكلت في الكويت، وذلك أن هذه الذات قد أدخلت الليل في دائرة الخطاب الذي ينتمي إلى المشاعر وقد تجسد هذا الإدخال في التركيب (إني أحسك) فالذات تتعامل مع الليل من خلال الإحساس الذي قادها إلى إدراك ثقل الليل عليها وقسوته لأنه ليل مثقل بالأغاني والهديل والصخب وقد أدى هذا الإحساس إلى تصور الليل طويلاً وقد كثفت البنية هذا الإحساس بالثقل والطول بأن أدخلت الليل في سياق الشجر فجعلت له أغصاناً كسلى لا تتحرك بسبب ما تنوء به من الأغاني والهديل.

** **

وقد رصدت تجربة السياب البنية الاستعارية الليل في دائرة تبادل الذات والليل ممارسة الألم والحزن، كما في قصيدة (على الرابية) من قصائد البواكير:

شكوت إلى الليل جور الحياة فارتد يشكو أذاها ليه[34]

ويقول في موضع آخر من القصيدة نفسها:

شكوت إلى الليل جور الغرام فأرسل آهاته الباكيه[35]

لا شك في أننا ندرك أن "الليل" في البيتين قد تبادل الشكوى مع الذات الشاعرة فكأنما ثمة تعادل أو تساوٍ بين الطرفين في المعاناة على مستوى ألم الحياة وجور الغرام.

غير أن تجربة السياب تعمق فاعلية الليل في دائرة الألم والحزن من حيث ممارسته في إيلام الذات الشاعرة، وقد تجسدت هذه الدلالة في قصيدة (من ليال السهاد – ليلة في باريس) يقول:

وذهبتِ فانْسحب الضياء،

أحسست بالليل الشتائي الحزين، وبالبكاءْ

ينثالُ كالشلاَّل من أفقٍ تحطمَه الغيوم

أحسست وخْزَ الليل في باريس، واختنق الهواء

بالقهقهات من البغايا ... آه! ترتعش النجوم[36]

يبدأ المقطع بالدخول في دائرة الليل ابتداء من حدث ذهاب المرأة التي يتحدث عنها في الفعل (ذهبت) وقد تجسد هذا الدخول بانسحاب الضياء، مما جعل المقطع يأتي بالسطر الثاني

الذي ربط بين الذات الشاعرة والليل ذلك أن الذات قد مارست فعل الإحساس المتعلق بالليل الذي تشكل في البنية الاستعارية (الليل الحزين)، وقد دخل هذا الليل في سياق الإنسان ليمارس شعور الحزن في الأيام الشتائية الباردة، إن ممارسة الليل شعور الحزن، امتد بوساطة الربط الثاني إلى الذات الشاعرة فتفاعلت معه؛ مما جعلها تمارس فعل البكاء الذي اتصف بغزارة الدموع (ينثال كالشلال من أفق تحطمه الغيوم) وقد كثفت البنية الشعرية دلالة الحزن في بنية التشبيه عندما ربط الدموع بالشلال الذي ينهمر من أفق السماء الذي مارست الغيوم فاعليتها عليه فحطمته وهي- لاشك- ممارسة مستمدة من البنية الاستعارية التي غرست فيها (الغيوم) التي أصبحت فاعلة في إحداث المطر. فبدا الأفق وقد انهمر مطراً، ولعل مثل هذه التقنية الاستعارية تقودنا إلى توصيل الذات الشاعرة بالأفق الذي تفجر بالماء، فكأنما هذه الذات أصبحت هي الأفق الذي انهمر مطره، مما يشير إلى اتحاد الذات الشاعرة بالليل الحزين الذي تكون في الشتاء (الليل الشتائي). وتأتي البنية الاستعارية الثانية (وخز الليل في باريس) لتشارك البنية الاستعارية الأولى في الكشف عن دور الليل في إيلام الذات الشاعرة التي تلقت هذا الإيلام من ممارسة ليل باريس وخز الذات وإيجاعها. وقد ربط الدال (أحسست) بين الليل والذات الشاعرة لتأكيد دور الليل مرة أخرى بإيلام هذه الذات.

** **

وقد غرست الصياغة الشعرية البنية الاستعارية في دائرة الموت فجعلت الليل رهيباً[37] أو مخيفاً[38] أو أضفت عليه بعد الخوف فجعلته أصيلاً في حقل المقابر حيناً (وراء ليل المقبرة)[39] ومستمداً فعله من الموت أو المقبرة حيناً آخر [40]، يقول في قصيدة (سفر أيوب):

ويخبّ المركب إلى داري:

برقٌ يتلامح في الآفاق، يعرِّيها

ويُذرِّيها

كرماد المبخرة الثكلى

في مقبرة تهب اللَيلا

ألوان الموت وآهات الموتى فيها[41]

إن البنية الاستعارية في هذا المقطع هي (في مقبرة تهب الليلا ألوان ...) وقد شكل دال الليل فيها نقطة استقبال لفاعلية المقبرة المستمدة من الموت، وذلك بوساطة الفعل (تهب) فالليل

يستقبل هذا الفعل. وهو بهذا الاستقبال يصبح مخيفاً في ممارسته التي استمدها من فعل الموت ومظاهره المخيفة. وقد عمقت البنية دائرة الخوف في الليل بجعله يستمد من المقبرة (آهات الموتى) فيكون عندئذ ليلاً موحشاً تسكنه الأرواح الصارخة في جوفه.

** **

كما غرست الصياغة الشعرية دال الليل في دائرة الزمن، وأقصد، هنا، بالزمن الذي يكون حساباً لسنوات العمر وقد استثمرت تجربة السياب الاستعارة الليلية في هذه الدائرة، يقول في قصيدة (نفس وقبر):

كم ليلة قمراء يطفئهـــــــا	**ليل النجوم ودورةُ الشَهـــــر**
محسوبةٌ، ويلاه، من عُمري	**وهْي التي ضاعت على عمري[42]**

ترصد البنية الاستعارية لليل التي تشكلت في البيت الأول حركة زمنية تدور في حلقة تبدأ بـ(ليلة قمراء) وهي الليلة التي تنجلي الظلمة فيها بفعل ممارسة القمر ضوءه على هذه الظلمة، ولكن هذه الليلة ما تلبث أن تُطفأ أنوارها (بليل النجوم) الذي يشير إلى غياب القمر وضوئه، وتحل النجوم بأنوارها محله ثم تكتمل الدورة الزمنية بوصول القمر إلى نهايته (مرحلة المحاق) لتبدأ الحلقة الزمنية تتكون من جديد، وقد رصدت البنية في البيت الثاني موقف الذات الشاعرة من هذه الحلقة الزمنية وهو موقف الألم (ويلاه) لأنها حلقات زمنية تحسب من العمر فلا تعود مرة أخرى.

** **

لا شك في أن ما تقدم يكشف عن قدرة تجربة السياب باستخدامها البنية الاستعارية لصورة الليل على إنتاج الدلالة من خلال دال الليل الاستعاري، وذلك أننا لحظنا أن هذه الصورة كشفت عن أن السياب كان كثيراً ما يغرس دال الليل في دلالة القسوة المتعلقة بالحياة وبيئتها وتجاربها، وذلك بكل ما يحمله من معاني هذه القسوة. وقد ربطتها بقسوة الموت الذي يشكل، أصلاً من أصول هذه القسوة في هذه التجربة، كما ربطتها بقسوة الحياة، فأظهرتها متماسة بقسوة الليل ومتفاعلة معها مما يزيد في وطأة القسوة على الذات الشاعرة.

ووجدنا أن قسوة "الليل" قد أنتجت في تجربة السياب بعداً نفسياً شديد الوطء على الذات الشاعرة. وقد كانت هذه القسوة فاعلاً يمارس فعله على هذه الذات المتوحدة التي تحاول أن تتخلص من وحدتها، غير أنها ما كانت تتمكن من هذا التخلص في كثير من الأحيان. مع أننا نجدها قد حاولت بعض الأحيان التخفيف من وطأة الليل القاسي وتحويله إلى أقل قسوة، ولكن هذه المحاولات لا تشكل ظاهرة واضحة ضمن دائرة القسوة.

وكما لاحظنا أن هذه القسوة تمتد إلى دلالة الاكتئاب التي ترزح الذات الشاعرة تحت وطأتها، ويبدو أن هذا الخط الدلالي ينسجم مع مجمل تجربة السياب، ذلك أنه كان يشكل خطاً من خطوط إنتاج الدلالة فيها.

ووجدنا أن هذه التجربة قد رصدت دلالة القسوة في خطين من خطوط صورة الليل هما: خط الليل والسهر، وقد ظهر الليل هنا متفاعلاً مع الساهرين ومبدياً حركة توافقية معهم. وخط الليل والذات الساهرة المستمتعة بهذا السهر.

ووجدنا أن هذه التجربة تدخل صورة الليل في دائرة الجمال، إذ عبرت عن الليل بوصفه لحظة جمالية في بعض مواقفها التي تتطلب إثارة الجمال، وامتدت به إلى خط الوطن الذي تتشوق إليه الذات الشاعرة

كما وجدنا أنها رصدت الليل في دائرة تتبادل فيها الذات والليل ممارسة الألم والحزن، وقد عمقت فاعلية الليل في دائرة الألم والحزن من حيث ممارسته في إيلام الذات الشاعر.

ونجدها كذلك قد غرست الليل في دائرة الموت فجعلته رهيباً أو مخيفاً. وكما نجد أخيراً أنها قد غرسته في دائرة الزمن الذي يشكل حساباً لسنوات العمر.

The Image of Night in Al Sayyab's Poetry and its Effect on Semantics Production

Fayez Al-Quraan, *Arabic Dept ., Yarmouk University, Irbid, Jordan.*

Abstract

This study observes the night phenomenon as a metaphorical topic, it dealt with the poetic talent of Al Sayyab experiment, and that through the semantic role the metaphorical structure offers, until it reveals this semantic role. It has dealt with the contexts that surround the borrowing structure and their functions. It found that this experience dealt with the night through seven semantic circles. The night hardness circle that extended to the hardness of life on the feeling ego and the unit headquarters that on the ego the united poet revealed the intensity of the night pressure, the vigilance circle that observed two semantic lines is the line of night and vigilance, and the night line and the ego of wakefulness, the beauty circle that saw in the night an aesthetic moment, the circle of pain and sadness, that showed the night a practitioner on the ego the effectiveness of pain and sadness . and the circle of fear and death that forms the night on its according then it was severe the tread on the ego that dealt with . and the time circle that the ego was feeling its negative doing.

قدم البحث للنشر في 2006/12/5 وقبل في 2007/3/21

الهوامش

(1) حسن، د. عبد الكريم: الموضوعية البنيوية، **دراسة في شعر السياب**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط1، 1403هـ-1983م، ص33.

(2) لوغورن، ميشال: **الاستعارة والمجاز المرسل**، ترجمة: حلا. ج. صليبا، مراجعة هنري زغيب، منشورات عويدات، بيروت- لبنان، ط1، 1988م، ص178-179.

(3) عساف، ساسين، **الصورة الشعرية ونماذجها في إبداع أبي نواس**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 1402هـ- 1982م، ص15.

(4) فضل، د. صلاح: **علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته**. منشورات دار الآفاق الجديدة- بيروت، ط1، 1405هـ- 1985م، ص261.

(5) الشرقاوي، د. عفت: **بلاغة العطف في القرآن الكريم**، دراسة أسلوبية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر- بيروت، 1981م، ص154.

(6) نقلاً عن، مورو، فرانسوا: **الصورة الأدبية. ترجمه عن الفرنسية** وقدّم له: د. علي نجيب إبراهيم، دار الينابيع- دمشق، 1995م ص19.

(7) بيير جيرو: **الأسلوبية**، ترجمة: د. منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب – سوريا، ط2، 1994م، ص132-133.

(8) فضل، د. صلاح: **علم الأسلوب**، مبادئه وإجراءاته: ص256-257.

(9) اليوسفي، محمد لطفي، **في بنية الشعر العربي المعاصر**، سراس للنشر، تونس، ط2، 1992م، ص31.

(10) شادلي، المصطفى: دراسة سيميائية لقصيدة شعرية عربية معاصرة، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، العدد 12، سنة 1986م، ص175.

(11) السياب، بدر شاكر: **ديوان بدر شاكر السياب**، دار العودة – بيروت، 1971م ج1/509-510. سأشير في الهوامش القادمة التي تعود إلى مجموعة القصائد المنشورة في ديوان بدر شاكر السياب والصادرة عن دار العودة عام 1971م **الجزء الأول (ج1)**

ليتميز من مجموعة البواكير التي نشرتها دار العودة نفسها عام 1974م والتي سأشير إليها حيثما وردت **بالجزء الثاني (ج2)** اختصاراً.

(12) انظر الهامش في صفحة 509 من الجزء الأول من ديوان السياب.

(13) صالح، مدني: **هذا هو السياب، أوجاع وتجديد وإبداع**، دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، 1981م، ص45-46.

(14) المرجع السابق: ص46-47. وانظر أيضاً: الشقيرات، أحمد عودة الله، **الاغتراب في شعر** بدر شاكر السياب، دار عمّار، عمان – الأردن، ط1، 1407هـ-1987م، ص130 وما بعدها.

(15) **الديوان:** ج619/1، وانظر أيضاً: ج331/1، 419،438 ، 477، 6، 94-95.

(16) **الديوان:** ج701/1، وانظر أيضاً: 1ج/136-137، 183، 240-241.

(17) انظـــر : **الـــديوان:** ج155/1-156، 96،93، 35-36، 76، 86، 99-100، 98، ج193/2، 290.

(18) المرجع السابق: ج1/ص21-28.

(19) **الديوان:** ج28/1.

(20) **الديوان:** ج1/ ص565، وانظر أيضاً: ج1/ص486.

(21) **الديوان:** ج287/1-288، وانظر أيضاً: ج242/1، 266، 268، 422 ، ج392/2.

(22) **الديوان:**ج32/1، وانظر: ج1/ ص106-107.

(23) 267/1.

(24) **انظر في تفسير ظاهرة الاكتئاب عند السياب:** بطرس، د. انطونيوس: بدر شاكر السياب، شاعر الوجع، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس – لبنان، 1990م ، ص162 وما بعدها.

(25) **الديوان:** ج1/ ص99-100. وانظر أيضاً: ج1/ ص25، 98، 36، ج2/ 290.

(26) **الديوان:** ج212/1-213، وانظر: ج1/ 441، 710، 716-717، ج2/ 145.

(27) 106/2، 107.

(28) انظر قصيدة سراج: **الديوان:** ج 2/ص100-101.

(29) **الديوان:** ج120/2.

(30) **الديوان:** ج307/1-308، وانظر أيضاً: ج24/1.

(31) **الديوان:** ج633/1.

(32) **الديوان:** ج44/1، وانظر: ج 154/2.

(33) **الديوان:** ج717/1 ، وانظر أيضاً: ج 320/1.

(34) **الديوان:** ج89/2.

(35) المرجع السابق: ج99/2.

(36) **الديوان:** ج1/ ص621.

(37) **الديوان:** ج547/1.

(38) المرجع السابق: ج90/1.

(39) المرجع السابق: ج706/1 وانظر: ج 337/1.

(40) المرجع السابق: ج153/1.

(41) المرجع السابق: ج266/1-267.

(42) **الديوان:** ج1/ ص714.

المصادر والمراجع

المراجع العربية:

بطرس، انطونيوس: **بدر شاكر السياب**، شاعر الوجع، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس – لبنان، 1990م.

حسن، عبد الكريم: **الموضوعية البنيوية**، دراسة في شعر السياب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط1، 1403هـ-1983م.

السياب، بدر شاكر:

أ- **ديوان بدر شاكر السياب**، دار العودة – بيروت، 1971م.

ب- **ديوان بدر شاكر السياب**، دار العودة – بيروت، الجزء المجلد الثاني (البواكير)، 1974م.

الشرقاوي، عفت: **بلاغة العطف في القرآن الكريم**، دراسة أسلوبية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر- بيروت، 1981م.

الشقيرات، أحمد عودة الله، **الاغتراب في شعر بدر شاكر السياب**، دار عمّار، عمان – الأردن، ط1، 1407هـ-1987م.

شادلي، المصطفى: دراسة سيميائية لقصيدة شعرية عربية معاصرة، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، العدد 12، سنة 1986م.

صالح، مدني: **هذا هو السياب، أوجاع وتجديد وإبداع**، دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، 1981م.

عساف، ساسين، **الصورة الشعرية ونماذجها في إبداع أبي نواس**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 1402هـ- 1982م.

فضل، صلاح: **علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته.** منشورات دار الآفاق الجديدة- بيروت، ط1، 1405هـ- 1985م.

اليوسفي، محمد لطفي، **في بنية الشعر العربي المعاصر**، سراس للنشر، تونس، ط2، 1992م.

المراجع الأجنبية المترجمة:

بييرجيرو: **الأسلوبية**، ترجمة: د. منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب – سوريا، ط2، 1994م.

لوغورن، ميشال: **الاستعارة والمجاز المرسل**، ترجمة: حلا. ج. صليبا، مراجعة هنري زغيب، منشورات عويدات، بيروت- لبنان، ط1، 1988م.

مورو، فرانسوا: **الصورة الأدبية.** ترجمه عن الفرنسية وقدّم له: د. علي نجيب إبراهيم، دار الينابيع- دمشق، 1995م.

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد4 العدد 2، 2007، ص ص 433- 452

من التاريخ إلى فلسفة التاريخ: التأليف والتركيب

إسماعيل الربيعي*

ملخص

بين الواقعة والمعنى، تكون مساحة القراءة التاريخية الفاعلة، الساعية إلى البحث في مجال الكلي المتمثل في عنصري((الوحدة والنظام)) بوصفه غاية، فيما يكون عنصر ((ما وراء الزمان والمكان)) بمثابة الوسيلة. ومن هذا القوام يتبدى تطلع فيلسوف التاريخ إلى التأملات القبلية، والتي تكون بمثابة المهاد الذي يتم من خلاله نسج العلاقة الخاصة بين ((فكرة التاريخ)) و ((الأحداث)) ومدى تأثرها على الإنسان والمجتمع.

في الكشف عن صورة الواقع والمعنى الذي يطرحه فيلسوف التاريخ، تبرز إشكالية العلاقة القائمة بين الفيلسوف الساعي إلى إبراز الغاية حيث محاولة الكشف عن ((قانون الحركة التاريخية)). في حين أن المؤرخ يقوم عمله على العقل والتفكير وتأويل العلاقات والأحداث.

إذا كان درس التاريخ يتوجه بعناية إلي تسجيل الحوادث الماضية، من خلال التوجه نحو الفردية وتحديد الزمان والمكان، والاهتمام بالتفصيلات الجزئية.أو التطلع نحو تحليل الظاهرة بأفق التجريب البعدي، من خلال الاستناد إلي التسجيل والتقرير، والتركيز على الوقائع التاريخية المتراكمة. فان موضوع "فلسفة التاريخ " ينأى عن كل هذا، ويقوم على استبدال هذه الأسس بقواعد جديدة قوامها، البحث عن نسيج "كلي "غايته "الوحدة والنظام " ووسيلته " ما وراء الزمان والمكان "[1]، والاتجاه في هذا كله يقوم على استبدال الحوادث الجزئية أو الفرعية بتاريخ عالمي يقوم على واحدية العلة، من خلال تبنى رؤية فلسفية، يعتمد فيها فيلسوف التاريخ لمعالجة الظاهرة وصولا إلي الغاية التي يضعها بشكل مسبق. وعلى هذا فان أدواته المستخدمة في الدرس، تستند على التأملات القبلية [2]، حيث يعمد إلي التأليف والتركيب ليجعل من نسيج الأحداث ذات معنى موحد. وصولا إلي خلق علاقة واقعية ما بين فكرة التاريخ والأحداث التي تمر بالإنسان والمجتمعات. من هنا تتحدد وظيفة " فلسفة التاريخ " في تطلعها المكثف نحو خلق وتركيز المعنى الواقعي إزاء الركام " المجرد " [3] من الأحداث التي يقوم بتسجيلها المؤرخ.

* قسم العلوم الاجتماعية، كلية الآداب ،جامعة البحرين، البحرين.

المؤرخ والواقع

يكمن السؤال الأهم في كل هذا، عن العلاقة القائمة بين الجهد الذي يقوم به المؤرخ في الكشف عن صورة الواقع، وما يمكن أن يسبغه الفيلسوف من معنى وتفسير لكلية هذا الواقع. وهكذا يتم الغور في تفصيلات الموضوع من خلال البحث العميق عن الغاية التي يحملها موضوع التاريخ، وأهمية الدور الذي يضطلع به الإنسان في صنعه وتكوينه (4). وعلى الرغم من قوة هذه العلاقة بين المؤرخ والفيلسوف في موضوع "فلسفة التاريخ " إلا أن فسحة الدور الذي يلعبه الفيلسوف تكون أوسع، على اعتبار أن الغاية الرئيسة التي يبحث عنها تكمن في المعنى الذي يحمله التاريخ. وهكذا تتركز واجبات الفيلسوف في "الغاية " في حين أن دور المؤرخ يستمر، دون أن يكون خاضعا لسلطة الغاية. من هنا يتبدى بوضوح صراع الكم والنوع في الدرس التاريخي .فالمؤرخ لايمكن أن يتم النظر إليه، على أساس أنه مجرد مقرر ومدون لحوادث جارية متعاقبة مجالها، " الزمان،المكان،الإنسان ". بل أن النقد والتحليل والتركيب والمقارنة (5)، كان لها الدور البالغ في دفع عجلة الدراسة التاريخية نحو آفاق جديدة، ساهمت إلي حد بعيد في رسم صورة جديدة، تستند إلي آليات العقل وملكة التفكر والتأويل الدقيق للعلاقات والأحداث، بل أن الدراسات الحديثة، صارت تركز اهتماماتها في توطيد أواصر العلاقة مع المناهج الحديثة، وغدت متطلعة للإفادة من علوم اللغة والنفس والعلوم الطبيعية الأخرى (6). حتى أن العديد من الدراسات المعاصرة بدت منغمسة في تحديد البنى والظواهر وانشغلت إلي حد بعيد في تفكيك المعاني، والبحث عن مضامين الاختلاف في السياقات الرهانان والممارسات والرؤى. وهكذا أتجه المؤرخ لاستعارة العديد من المصطلحات والإجراءات من العلوم الإنسانية، بل ونهل من مناهج العلوم الطبيعية. من هنا لابد من التأكيد على أن مسألة الفهم، لايمكن حصرها في نطاق أو مجال الفيلسوف، وإلاّ فأننا سنكون قد أوقعنا ظلما" فادحا" في عمل المؤرخ. فالمسألة لا تتعلق بسباق دائر بين الفيلسوف والمؤرخ. بقدر ما تتركز حول المعطى الغائي الذي تعنى به (7) فلسفة التاريخ حول "قانون الحركة التاريخية ". وهذه مهمة لا يضطلع بها المؤرخ، بل أنها تكون من صميم عمل الفيلسوف الذي يحاول أن يقف على تجسيد المعاني المختلفة وصهرها في جوهر موّحد، حيث الاتجاه نحو تحديد معالم "تاريخ عالمي " واحد (8) يقوم على غاية بعينها تنشد استشراف المستقبل للإنسانية.

المطابقة والاختلاف

يستند موضوع " فلسفة التاريخ " على البحث في موضوعة المطابقة و الاختلاف، والعملية هنا لا تقوم على الاستقبال " بقدر استنادها إلي فعالية صنع المعاني من خلال المساهمة في

النقل والتحويل، تأكيدا" لفعل التأويل المستند إلي سمات الفرادة والتوّجه نحو التعميم من أجل طرح الفكرة للتداول والفهم (9). والواقع أن مصطلح فلسفة التاريخ كان قد دشن على يد فولتير عام 1765م، عندما اقترح قراءة فلسفية للتاريخ، كمحاولة لبلوغ المعنى الذي يمكن أن يستقى من الماضي، من أجل تفعيله مع الحاضر. ولم تكن هذه القراءة "المقترحة " لتخرج عن طبيعة التوجه نحو غربلة التاريخ وإخضاعه لاعتبارات الواقع، من خلال العمل على خلخلة المعاني الجاهزة وتفكيك البني الشاخصة فيه. بمعنى آخر كان التطلع قد تركز في تقديم معطيات الشك على حساب اليقينيان التي يقدمها التاريخ (10). وكانت الأداة الرئيسة في ذلك قد استندت إلي تقديم مبدأ العلة والمعلول بلوغاً إلي المعنى الذي سيقف على تفسير كلي لحركة التاريخ. ومن خلال هذا كله يتم تحديد معطيات الغاية الكافة في محاولة الوصول إلي الأسباب الكامنة وراء عملية التقدم في التاريخ (11)، حيث الارتقاء والتكامل.

كان التاريخ مادة رئيسة استقى منها الفلاسفة تأملاتهم الفكرية، وكان لهذه التأملات الفضل في ولوج حالة من الإحساس التاريخي الذي أكسب الموضوع التاريخي قيمة أخرى مضافة. إذ لم تعد المسألة تتعلق بالوعظ والإرشاد الذي يمكن أن تقدمه التجربة التاريخية، بقدر ما غدا أداة مساعدة للكشف عن الحقيقة (12). وقد تعمق هذا الاتجاه عندما تعرضت الثوابت الدينية للهزة العنيفة خلال مرحلة الإصلاح الديني التي بدأها "مارتن لوثر " إزاء الكنيسة الكاثوليكية. حيث بدا الصدام واضحا بين العقل والثوابت اليقينية التي كانت ترتكز عليها الكنسية، ومن هنا بالذات صار التاريخ وسيلة لتوسيع مدارك التجربة الإنسانية وميدانا للتطبيق والتجربة أكثر مما هو مجالا" للمقولات النظرية (13) وهكذا صار المؤرخ يفسر الحاضر بالماضي، من خلال التطلع نحو الدراسة والقراءة الفاعلة للحدث الماضي، من أجل الوقوف على أصوله وتجليا ته وصولاً للكشف عن الحقيقة. وعلى هذا استقبل ميدان التاريخ الفرضيات التي يعتمدها الفلاسفة، ليثمر عن هذا الوصول إلي معرفة أشد وثوقاً بطبيعة الحدث التاريخي، بل أن هذه المعرفة قادت الدارسين إلي تبني نظرة جديدة إلي اتجاه التاريخ، قوامها المزاوجة بين موضوع التاريخ والرؤية المعرفية "الإبستمولوجية " (14). بعد أن كانت تعتمد على التفسيرات الجاهزة الارتدادية، حيث الإشارة إلي أن الحدث التاريخي حمال أوجه، بتعبير آخر الاستناد إلي النظرة الماضية في تفسير أية ظاهرة معاصرة، مما يشكل إعاقة لحركة زمنية بالغة الأهمية، تتعلق بالمستقبل (15). وإذا ما كانت النظرة السابقة إلي التاريخ تقوم على اعتباره " مفعول به " انطلاقاً من خضوعه السلبي للتفسيرات المباشرة، والاعتماد على ردود الفعل في تحديد معالم الخطأ والصواب في الظاهرة. فأن العلاقة الجديدة مع الفلسفة أتاحت له أن يؤدي دوراً جديداً قوامه " الفاعل " في دراسة

الحدث التاريخي، ملاحظة واستقراء وشكاً منهجياً من أجل الوصول إلي الدقة في الوقوف على الحدث.

الاتجاه النقدي

اعتمدت فلسفة التاريخ في ربط علاقتها المعرفية بموضوع التاريخ، انطلاقا من مبدأ الشك في مصادر التاريخ، على اعتبار إن المؤرخ يخضع للعديد من المؤثرات في وضع نتاجه معرفي، أن كان على الصعيد الديني أو تطمين مصالح السلطة السياسية، أو الخضوع لسلطة الأعراف والتقاليد والمعارف السائدة داخل المنظومة الاجتماعية لكن هذه المؤثرات وعلى الرغم من أهميتها لايمكن اعتبارها عائقاً نهائياً، يقف في وجه كتابة تاريخ دقيق، إلا أن الأهم في كل هذا يكمن في عسر الترابط بين التواريخ المختلفة [16]. هذا إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار، أهمية فعل "القراءة " في التاريخ، إذ تكون هي المسؤولة عن ردم الفجوات بين وقائع التاريخ، إلا أن الرؤية "الكلية " لا بدلها من الخضوع لوجهة نظر الفيلسوف الذي يحاول إخضاع هذه الوقائع للرؤية التي يتبناها [17].

ركزت فلسفة التاريخ على أهمية دراسة تاريخ الحضارة، حتى أن المقارنة صارت تأخذ بعداً أكثر رسوخا بين فكرة التاريخ والعلوم التطبيقية. كما أن العديد من الفلاسفة، صاروا يؤكدون على أن التاريخ يعد العلم الأكثر قرباً من الحقيقة بإزاء العلوم التطبيقية [18]، على اعتبار أنك تكون أكثر قرباً من الحقيقة إذا كنت أنت صانعها. وانطلاقا من المنظومة المعرفية التي يعتمدها "فيكو " فأن الطبيعة لا يمكن معرفتها إلا من خلال الله الذي صنعها. أما التاريخ الذي صنعه الإنسان، فا لاقتراب من حقيقته يتم من خلال دور الإنسان نفسه.

لم يكن الشك المجرد قد تمثل في الخطوات المنهجية التي أتبعها فلاسفة التاريخ، بل تبلور الاتجاه في خطوة حاسمة، تمثلت في سيادة الروح النقدية، والتي كان قوامها "الاحتمالات " حيث تم النظر إلي الإيمان بالحقيقة قدر تعلقها بالدليل. هذا مع الأخذ بالاعتبار أن الحقيقة المجردة لايمكن الوقوف عليها من خلال منطق التاريخ، على اعتبار أن وسمها بالعلمية، لا يعني البتة بلوغه مستوى البرهان المباشر، كما في العلوم الطبيعية [20] وهكذا أضحت " الحقيقة المحتملة " أساساً لتقييم التجربة التاريخية. ولعل اتجاه "الاحتمالية " Probabilisme الذي تبناه ديفيد هيوم ت 1776، يلقى الضوء الساطع على طبيعة هذه النظر ة إلى المعرفة التاريخية، حيث الفصل بين الأفكار والوقائع، على اعتبار أن الأفكار يتم الوصول إليها عن طريق " عملية الفكر " فقط. أما جميع الحقائق المتصلة بالأفكار فأنها ترتبط " بالصورية " باعتبار التواطؤ على المعاني التي أنتجها العقل [21]. فعلى صعيد علم الدلالة، ما الذي يجعل من اللون الأحمر أحمراً ؟ وإذا ما أ

خذنا تمثلات هذا اللون في قانون المرور لتساءلنا حول : " أن اللون الأحمر يعني الوقوف " أما المسير خلال ظهور هذا اللون فانه يعني كسر القاعدة القانونية، مما يعنى تطبيق العقوبة ودفع الغرامة، أو ربما تطبيق إجراء قانوني أشد صرامة وقوة، هذا على صعيد الأفكار، في حين أن الوقائع ستفصح عن نتائج أخرى أشد اختلافا، ترتبط بشكل أوثق بمبدأ العلة والمعلول [22].
حيث تفيدنا التجربة إلى وجود العديد من الاحتمالات المرتبطة بالانطباعات والتجارب الجزئية، فإذا ما أخذنا ذات اللون "الأحمر " ووضعناه في حيز من التطبيق الفعلي لوجدنا أن احتكام التجربة يستند إلي احتمالات متعددة. من بينها أنه مجرد إشارة مرور، قابلة للعطب والعبث والعطالة، كما أن واقع التجربة يقدم العديد من الاحتمالات حول موقع الإشارة وكفاءتها وإمكانية مشاهدة الناظر إليها، وعلاقتها برجل المرور أو التيار الكهربائي الذي قد ينقطع عنها أو ضمور اللون فيها بسبب تقادم الزمن عليها، وتأثيرات سطوع الشمس، الخ من الاحتمالات القائمة [23].
من هنا يمكن الوقوف إلي أن المعرفة الإنسانية لايمكن اعتبارها وفق معيار الحدود المطلقة. لكن هذا كله لا يلغي الطابع الحدثي وأهميته في ترسيخ تجربة ثقافية، تمثل الإسهام الفاعل في توسيع المدرك المعرفي للإنسانية.

العلة والمعلول

كان للجهود المعرفية التي قدمها الفلاسفة في مجال دراسة فلسفة التاريخ، الأثر الأهم في نقلها من مرحلة تفسير الحقيقة التاريخية من خلال إخضاعها لدور الصدفة، إلى مرحلة جديدة تمثلت في خضوع الحقيقة إلى مبدأ العلة والمعلول، ويعد شارل مونتسيكو ت 1755 رائد دراسة العلية في التاريخ، [25] باعتبار التأكيد الذي يطلقه حول إنفاء دور الصدفة في حكم العالم. حيث يشير إلى عمومية العلل مابين معنوية ومادية ومدى تأثيرها في الواقع، وإذا ما أفرزت الوقائع نتيجة ما فأن خضوع التفسير يعود إلى العلل العامة. والتأكيد هنا يتم من خلال الفرز القائم ما بين نمطين من الأنظمة، "الحر والاستبدادي " فالنظام الحر قوامه [26] الاختلاف بين المصالح الفردية المعترف بها أصلا داخل المنظومة الاجتماعية، وضير من أن يصل الاختلاف حد النزاع والصدام، حيث يمكن الإشارة إليه، على أنه دليل صحة وعافية. فلا وجود للمطابقة داخل النظام الحر. وبهذا التأكيد فأن الإشارة التي يعتمدها المؤرخون [27] في أسباب سقوط الدولة الرومانية، حول الاختلاف والانقسام والنزاع الداخلي، كركن أساس في معالم السقوط يعد هذراً معرفيا بالغ السذاجة. ولا يترك " مونتسكيو " الأمر سائباً من دون قاعدة يتكئ عليها هذا التحليل، بل أنه يشير إلى أهمية "الانسجام " بين الاتجاهات المختلفة التي تنشد الغاية الأسمى للجميع. وبهذا يخلص إلى نتيجة مفادها أن قوة النظام تتمثل في الاضطراب التي يعم المجتمع،وقد اتجه بنظره نحو العلمية [28]، من خلال إقصائه لتبصرات فكرة العناية الإلهية.

لكن هذا الاتجاه لم يكن الأشمل، إذ برز فلاسفة آخرون حاولوا التوفيق ما بين اللاهوت والعلمانية، وكان من أبرزهم الفيلسوف الإيطالي " فيكو " ت 1744 ذي النشأة اليسوعية، والذي حاول دراسة التاريخ من خلال تطبيقات المنهج العلمي، حيث قادته بحوثه إلى أن تاريخ الحضارة مر بثلاث مراحل ؛ الثيوقراطية،، الأرستقراطية، الديمقراطية [29]. من خلال الربط الصارم ما بين المعرفة والفعل. رافضاً في ذلك المنظومة المعرفية التي قدمها "ديكارت " ت 1650 والمؤكدة على أن سبيل المعرفة يتم عن طريق الإدراك. وإذا ما كان تأكيد "فيكو" على أن الإنسان هو الأقدر على فهم حقيقة التاريخ، بحكم صنعه له، فانه وبحكم جذوره المعرفية الدينية،لم يخف بشكل مطلق تأثير العناية الإلهية في رسم بعض أحداث التاريخ. والواقع أن النصف الثاني من القرن الثامن عشر، كان قد شهد ضموراً في تصدر التفسير الديني، لاعتبارات تتعلق بتطبيقات مبدأ " العلية " الذي انتقل في هذه المرحلة وبشكل سافر [30]من "الغائية " إلى "الطبيعية ".

المسعى نحو الكلي

كانت تأملات مونتسكيو في التاريخ قد جنحت نحو وحدة شاملة كليانية، مادتها تاريخ العالم، تلك التي كانت وليدة العصر الذي عاش فيه، حيث التحولات التي أحدثتها الوقائع الجديدة، والتي راحت تشكل تهديدا مباشرا لمجمل العلاقات والقيم القديمة[31]، فانفتاح العالم صار على أشده شرقاً حيث "رائحة التوابل " أو غربا حيث ((بريق الذهب)) في العالم الجديد. فيما كانت التفاعلات الداخلية قد توجهت مناقشة القضايا التي كانت في حكم المحرمات، لاسيما على الصعيد الديني والأخلاقي،[32] حتى كانت حركة الإصلاح الديني التي قادها الراهب الألماني مارتن لوثر 1483-1546،أو الثورة الكوبرنيكية نسبة إلى كوبرنيك ت 1543 الذي أكد على استقلال الطبيعة عن اللاهوت، ناقضاً في ذلك المفهوم المثالي، المستند إلي مركزية الإنسان في الكون أو حالة التبدل في القيم الاجتماعية وكسر الحواجز التقليدية ما بين [33] العامة والنخبة.وإذا ما كانت مادة التأمل قد اقتصرت على الذات، فأن الاتصال عبر وسيط المكان قد أفرز مادة تمثلت في الآخر. وهكذا كان الحفز الذهني الذي أفرز مؤثرا ته في الأفكار السائدة خلال القرن السادس عشر. تطلع نحو كسر جاهزية المعاني، وفي هذا لم ينج التاريخ ذاته من النقد والتشريح عبر مشرط "الذات والآخر " حتى غدا مادة يتم الغور فيها من خلال [34]صورة الحاضر، بحثا عن الذات.

التاريخ بوصفه علما

من هنا كان الانتقال من العمومية والانتقائية في دراسة النماذج التاريخية إلى الكليانية. أومن الماهيات حيث التأكيد على النماذج المثالية، إلي دراسة الوقائع والحصول على قوانين منها، أومن التجريد إلي الدقة. وعبر هذا المحمول المعرفي، صار الاتجاه نحو تدشين "علم التاريخ "[35] حيث البحث عن حقيقة من أجل اكتشافها. وعلى هذا فأن اليقينيات المرتبطة بالتاريخ صارت وعلى يد "فلسفة التاريخ " مجرد صدى من الماضي، إذ لايمكن الارتكان إلي علة واحدة في تفسير التاريخ [36] وما دامت مادة هذا العلم تقوم على الإنسان، فأن تخطي دوره استنادا إلى العقل اللاهوتي، غدا من الأمور غير المسلم بها. أو أن يتم الاستناد إلى غاية بعينها " الأخلاق " في تحديد مسار التاريخ وتوجهاته.

إن الطريق المؤدي إلى "علم التاريخ " يستدعي تنقيته من هيمنة اللاهوت الكنسي وغائية الأخلاق، من أجل فسح المجال أوسع لاكتشاف القوانين الخاصة بالتاريخ [37]. التي حاولت ربط نتاجها بالتفسير اللاهوتي. وبالمقابل نشأت نزعة المقابلة لدى اللاهوتيين، الذين رفعوا إصبع الاتهام نحو أصحاب النزعة الإنسانية في تفسير التاريخ واصمينهم بالهرطقة والإلحاد. والواقع أن تقديم دور الإنسان في صنع التاريخ إنما يمثل محاولة لتمييز التاريخ [38] عن باقي العلوم، واتجاهاً نحو تحديد مفاصلة الأساسية. فعلم التاريخ لا بدله من الاعتماد على نظامه الخاص، الذي يمثل مكوناته وتجليا ته.

يتجلى صراع الدنيوي والمقدس بشكل واضح في موضوعة الأنظمة،المرتبطة بالسياقات داخل الحياة. ومهما كانت المحاولة لجعل التاريخ مادة علمية طبيعية شديدة الارتباط والتعلق بالإنسان، فأنها وعلى أية حال لا يمكنها الإفلات من سلطة اللاهوت أو الأخلاق. لكن الاقتراح الذي قدمته فلسفة التاريخ كان قد ارتبط بمسألة المعالجة للظواهر المرتبطة بهما،[39] باعتبارهما ظواهر إنسانية. لكن تبقى المسألة محكومة بالتجزيئية ، فالنظرة إليها لا تتم من خلال النظرة التاريخية، بقدر ما يتم النظر إليها كعوامل داخلية ضمن منظومة اجتماعية محددة المعالم، ويكون لهما التأثير في تشكيل المعنى والرؤية أي البحث عن الدور الإنساني للأخلاق أو اللاهوت[40]. من هنا كان التسلل الأشد حسمًا في العلاقة المعرفية، انطلاقا من جعل "الأخلاق واللاهوت " كمادة خاضعة لسياقات علم التاريخ، والعمل على تنزيه التاريخ من التصورات المسبقة التي يفرضها اللاهوت أو الأخلاق. وهكذا تتوضح السياقات والمعايير في تحديد العلاقة بين الطرفين.

أجتهد فلاسفة التاريخ في دراسة المضمون التاريخي، وإخضاعه لمبدأ العلة من خلال الغور في تفصيلاته المباشرة بالإنسان حيث صار الاتجاه نحو التمييز بين العلل من أجل الوصول إلى تحديد السمات التاريخية لأية أمة من الأمم. ومن هذا التمييز تمكن فولتير أن يؤطر الدور الذي يلعبه " المثل الأعلى " في حياة الأمة ومسيرة التاريخ (41). ومضى الفلاسفة الآخرون للتوقف مليا عند حدود العلة الأخلاقية للوقوف على تفسير للأحداث الطارئة التي تدور في فلك التاريخ. ليتم التأكيد على دور الإنسان ومسئولتيه المباشرة في إحداثها، من دون ربطها بالسماء. وهكذا تعززت فكرة "حرية الإرادة " وأن الإنسان مسؤول عن أفعاله (42)، وبالتالي فأنه مسؤول عن صنع التاريخ. وإذا ما تم النظر إلى الربط المستمر بين الإنسان والنكبات، فأن هذا لا يعني بأن الإنسان هو رهن الفوضى والحماقات، بل أنه تمكن من تحديد أهدافه وغاياته انطلاقا من الغاية الأخلاقية المرتبطة بالمثل الأعلى. ومهما كان لبوس "العلية " مثالياً أم طبيعيا فان ارتباطها " بالغائية " كان الأس الذي قامت عليه.

التطلع الأهم كان قد توضح في الاتجاه نحو كتابه تاريخ عالمي للإنسانية، متجاوزاً جميع المحددات والقيود والأجزاء، قوامه الأمم والحضارات والمواضيع والأحداث. ومسعاه الإحاطة بتاريخ البشرية من عهود التكون،والبدايات، وحركة الاتصال، وكل ما يتصل بالتحولات والتغيرات والأنماط التي مرت على حياة الناس (44). مع العناية بالقيم والأعراف والنتاج الحضاري وتطور الأفكار والمعارف واللغات، هذا بالإضافة إلى دراسة الأفكار والمعتقدات الدينية بلوغاً إلى تشكل العقل الجمعي والمعارف والمدركات التي بلغتها البشرية.

لابد من الإشارة هنا إن التوجهات التي طبعت "فلسفة التاريخ " وعلى الرغم من عنايتها بالجانب الاجتماعي والعقيدي والمؤثرات المختلفة،أو الاهتمام بالحقب الزمنية القديمة التي مرت على الأمم والشعوب، إلا أن الانتقائية بقيت حاضرة، شديدة الوضوح في هذا النتاج. بل أن المركزية الغربية كانت بمثابة الموجهة والدلالة لجهود فلاسفة التاريخ عنايتهم نحو الأمم التي اتصلت بها أوربا، أو بحكم ردة الفعل على الأوضاع الداخلية في أوربا (45)، خصوصاً وأن فاعليه الاتصال مع الآخر كانت قد تبدت بشكل جلي من خلال حركة الكشوف الجغرافية والتواصل المكثف مع الأمم الشرقية أو الشعوب المتأخرة المتواجدة في أطراف القارة الأوربية. وعلى هذا برزت الدعوة إلى تبنى قيم بذاتها داخل النطاق الأوربي، بعد أن يتم اقتباسها من الأمم الأخرى. ولم يتوقف الأمر على النهل من القيم الإيجابية، بل كانت الدعوة متطلعة إلى أهمية التوجه نحو دراسة القيم المختلفة لدى الأمم، من أجل تخطيها داخل النطاق الأوربي(46). وكان " ديكارت " ت 1650م قد أشار مباشرة إلى أهمية التعرف على أخلاق الأمم المتنوعة، من أجل الوصول إلى تقييم أدق للمجتمع الذي فيه. فالاختلاف في الأحوال والأفكار والممارسات لا يعني أبداً مجانية

العقل أو مثارا للاستخفاف[47]، بقدر ما يرتبط الأمر بإغناء التجربة وارتباطها الصميم بالواقع. فيما كانت الدعوة الأهم قد ركزت على أهمية التفاعل مع الواقع. على اعتبار أن التاريخ لا يعنى التبتل في دراسة الماضي والانغلاق في فروضه، و إلا فأن الانقطاع عن روح العصر سيتجلى واضحا. هذا بالإضافة إلى أن الانغماس في النص التاريخي واعتباره حقيقة مطلقة، يودي بالمتتبع إلى خلط كبير في التقييمات على اعتبار الإغفال الذي يعمد إليه التاريخ إلي بعض الوقائع، انطلاقاً من وجهة النظر المستندة إلى تغليب الأهم على المهم، حسب وجهة المؤرخ. وعلى هذا فأن الواقع شي ء، والكتابة التاريخية شيء آخر [48]. وعليه فأن "المثل الأعلى " في التاريخ لابد أن يخضع لكثير من التمحيص والتدقيق عبر قراءة ناقدة فاحصة قوامها البحث عن المعنى. في حين أن الانتقائية تجعل من الشخوص الفاعلة في الحدث التاريخي، وكأنهم كائنات أسطورية، غير قابلة للمساس أو النقد أو حتى وضعهم[49] ضمن البشري والبسيط.

العقل والطبيعة

من فكرة التقدم كان عمانوئيل كانط ت 1804م قد ربط ما بين"حرية الإرادة " والقوانين العامة للطبيعة. من خلال إشارته إلى أن التاريخ يتوجه في مسعاه نحو الكشف عن العلاقة بين حرية الإرادة والنظام الذي يطبع السلوك الإنساني انطلاقا من فكرة التقدم. وإذا ما كانت الإرادة تتجلى لدى الأفراد على صعيد نسق العلاقات الذاتية، حيث الاختيار يأخذ مدى أوسع. في حين أن الأمم تخضع لقوانين الطبيعة بشكل واسع، ومهما حاول البعض الإفلات من سيطرة الطبيعة، فأن الواقع إنما يجعل الجميع يعملون وفق قوانين الطبيعة [50] ولابد من التأكيد هنا على أن الأفراد وخلال مسيرة حياتهم لا يسيرّون حياتهم من دون تدبير أو خطة من نوع ما، وبالمقابل فإنهم لا يخضعون للتفاصيل الدقيقة والصارمة التي تحددها تلك الخطة. وعلى هذا الأساس فأن "التاريخ " لايمكن إخضاعه لخطة محددة. ولعل المأزق التي تخلل حركة الفعل الاجتماعي تشير بجلاء إلى الكثير من العبث والأخطاء التي تقع فيها المجتمعات على الرغم من طابع الوقار والحكمة الذي يطبع توجهاتها العامة. من هنا كان السؤال المنقسم على نفسه في تحديد "الغاية " وهل يمكن ربطها بالإنسان أم بالطبيعة. والواقع أن العلاقة الثنائية بين الإنسان والطبيعة يمكن أن تثمر عن نتيجة ، قوامها ؛ إنتاج الطبيعة للإنسان القادر [51] على اكتشاف الخطة الثابتة والقوانين التي تحكم "علل الطبيعة ".

يمكن الوصول إلى الفكرة القائلة بأن الطبيعة الداخلية لكل كائن حي لابد أن تستند إلى غاية محددة. ومن خلال الغور في عمق مبدأ غاية الطبيعة، يتوضح لنا أن وظيفة من نوع ما،منوطة بكل كائن على اعتبار النظام الذي يميز الطبيعة. وإذا ما تعرضت هذه الفكرة للاختلال، فأن

الاحتكام في تفسير الظواهر ستكون مرجعيته "الصدفة " التي ستقصي [52] دور "العقل ". وعلى اعتبار أن العقل هو أبرز ما يميز الإنسان عن باقي الكائنات الحية داخل نطاق الطبيعة. فأن الطبيعة ستكون المسؤولة عن إبراز دور العقل للفكاك من أسر الفروض المرتبطة بالطبيعة، قدر تعلقها بالغرائز الكامنة داخل الطبيعة الإنسانية. وهكذا فأن الفكاك لا يتم بشكل فجائي، بل يتم الاستناد إلى المحاولات المستمرة، والتي تمنح الخبرة في الانتقال من مرحلة إلى أخرى في سبيل التقدم التدريجي. والخبرة هذه لا ترتبط بجيل بعينه أو فرد بذاته. حيث أن الخبرة المعرفية تكون نتاجاً لتراكم معرفي تتمثله الأجيال المتعاقبة، من أجل التوافق مع حاجات الطبيعة، إذ لابد للتطور من الانسجام مع الحاجات التي تفرضها الطبيعة [53]. وهكذا تتحدد معالم "الغاية " لدى النوع الإنساني في علاقته مع الطبيعة. حيث البحث الدائب عن فكرة "اطراد التقدم ".

من هذا كله يتجلى دور الطبيعة وأثرها على الإنسان في تحديد غايته من الصراع الداخلي بين العقل والغريزة، على اعتبار أنها قد منحت الإنسان "العقل " وبالتالي كانت الثمرة قد تمثلت في "حرية الإرادة "، انطلاقاً من النظام الذي يميز الطبيعة. ويبقى الأمر الأهم متعلق بالموجهات التي تفرضها الطبيعة على الإنسان، باعتبار الملكات التي قدمتها له. حيث لم تقدم له "المعرفة الجاهزة " بل أرادت له أن يتطلع نحوها من خلال لذة الاكتشاف.[54] وهكذا فأن الغاية التي تمثلها الطبيعة في تحديد علاقتها بالإنسان لم تقم على شرط "السعادة "، إنما على تقديم دور "ا\العقل " من هنا يتبلور الاتجاه في مضمون الاستمرارية للنوع الإنساني. فلو أن نظام الطبيعة قد كفل السعادة للإنسان، لكانت الحياة قد توقفت، ولم يعد ثمة حافز للتنوع، في حين أن تقديم الطبيعة "لدور العقل "[55] سيجعل من الإنسان قادراً للتطلع نحو السعادة، بمدركاته الذاتية.

الإنسان مجبول على رغبة الاجتماع البشري، هذه خاصية تفرضها الطبيعة.لكن الاجتماع هذا لايمكن الركون إليه كمحدد نهائي، بل أنه أحد العوامل الأساسية في حفز الاختلاف داخل النوع الإنساني، بل أنه يتخذ طابع التوجيه نحو رسم معالم الخصوصية وتبلور الذاتية. حتى ليكاد "الاجتماع " مسؤولاً عن تطلع الإنسان نحو الملكية الخاصة وتر سيم معالم الفرادة والتميز عن الآخرين. من هذه الخاصية المقلقة المربكة، يتولد الحافز نحو الابتكار، كمحاولة لتحقيق القيمة الاجتماعية. وهكذا يكون التنافس بين أفراد النوع الواحد، الدافع الأكثر تأثيراً في انتقال المجتمع من طور إلى آخر، حيث تتبلور الثمرة في فكرة التقدم. وإذا كان "التنافس " قد اتخذ طابعاً صراعياً وحشياً في الحقب الأولى من حياة المجتمعات البشرية، فأنه ومن خلال التراكم الزمني استحال إلى قواعد أخلاقية، ساهمت في توجيه نزعة الوفاق وتوزيع الأدوار داخل النطاق الاجتماعي. ويبقى الأهم في ذلك يعود إلى الدور الذي اضطلعت به "الحقب الأولى " في توجيه المجتمع للانتقال من الفطرة والبداهة إلى النظام والحضارة. فالإنسان ينشد الراحة والدعة

والاستقرار [56] والمطابقة، في حين أن الطبيعة تفرض التحدي والمشقة والعمل والاختلاف. ومن بين هاتين الرغبتين المتناقضين، يتولد النماء في الاستعداد نحو التقدم. وإذا ما تم الربط ما بين التوترات في الغايات،لكان الوصول إلي أن ثمة نظام يحكمها ممثل في حكمة الخالق العظيم.

الحرية والقانون

يسعى الإنسان جاهداً إلي توكيد حرّيته، وطالما أنه يعيش ضمن نطاق المجتمع، فلابد أن تصطدم هذه الحرية، بحريات الآخرين. وهذا ما يؤدي بالطبع إلى خلق الفوضى والبلبلة. ومن أجل الوصول إلي نوع من التصالح كان لابد من الخضوع إلى القانون الذي يحدد الواجبات ويضمن الحقوق لجميع الأفراد المنضوين تحت لواء المجتمع المدني. وكان "كانط " قد تساءل مستنكراً، كيف يمكن التوفيق بين أن يكون المرء ؛ "إنساناً " و "عادلاً "،في معرض تحليله حول أهمية "السيد العادل الأعلى للعدالة العامة " من أجل ممارسة السيادة على المجتمع لضبط وتوجيه استخدام الحرية داخل النطاق الاجتماعي. فعلى الرغم من أهمية الحرية [57] والتطلع نحو تثبيتها، إلا أن الافتقار إلى وجود رقابة صارمة ودقيقة على ممارستها، سيجعل منها نهياً لإساءة الاستخدام. وعليه تتمثل أهمية وجود السيد الذي يقوم بتنظيم العلاقات داخل المجتمع، مقابل تقديم الطاعة من قبل الأتباع.

ما ينطبق على الناس في أهمية وجود قانون عام يخضعون له من أجل تنظيم الحريات التي يتمتعون بها، ينطبق بدوره على الدولة وطبيعة علاقاتها مع الدول الأخرى. وإذا ما كان الدستور، هو الكفيل في تنظيم وحدة المجتمع على الصعيد الداخلي، فان إيجاد هيئة دولية متحدة بجمع تحت لوائها جميع الدول والأمم والشعوب، لكفيلة في تنظيم الوحدة الخارجية للمجتمع البشري بأسره، وإنهاء لدور "الحروب " في تحديد مضمون العلاقات الدولية، المتضمنة جميع الشرور والحماقات والعبث الوحشي. والمجتمع المدني لايمكن بلوغ مفاصل الحياة الدستورية داخل كيان أية دولة لها حدودها ومكوناتها من دون الانضواء تحت رعاية "الهيئة الدولية المتحدة " التي ستكون بمثابة الضمانة لوحدة الغاية بالنسبة للمجتمع البشري بشكل عام.

لايمكن تصور بناء حضاري لأية أمة أو دولة بمعزل عن تأثير أمة أو دولة أخرى.فالاقتباس والتأثر والتأثير والاتصال ،ظاهر وباد للعيان عبر جميع حقب التاريخ المختلفة. وكما يتنازل الأفراد عن بعض حقوقهم إلي السلطة الداخلية من أجل استمرار وبقاء "العقد الاجتماعي " بين المواطن والسلطة. فأن الاقتباس الحضاري والتعاون الدولي يقتضي هو الآخر، التنازل من قبل الدولة عن بعض الحقوق، لضمان استمرار السلم والأمن الدولي. ولابد من التوقف مليا عند تقييم المحددات ، فلا يمكن التقليل من المؤثرات، إن كانت على الصعيد الداخلي أو حتى الخارجي ، فالارتباط قائم بوشائج شديدة الالتصاق [59]. إذ كيف يمكن الفصل بين الأنشطة

والفعاليات البشرية وتحديد وجهتها، هذا إذا ما تم التعامل مع قطاع التجارة على سبيل المثال المتوجه أصلاً نحو فعالية التبادل السلعي مع الدول الأخرى. وإذا ما تم التصنيف على أنشطته، فأن التأثير سيتبدى على صعيد العلاقات الخارجية. وبذات القدر إذا ما تمت مقايسة حدود " الرفاهية " للمواطن داخل مجتمعه وتقاطعها مع مصالح وغايات الأفراد داخل النطاق الاجتماعي الواحد. مما ينجم عنه تثوير الرغبات الفردية الطامحة نحو التغيير، ومحاولة الحصول على قدر أدنى من المطالب. وهكذا فأن التطلع نحو التغيير، سيكتسي محاولة المساهمة الجادة في تغيير الواقع، إلى الحد الذي يبلغ فيه المطالبة في تغير القواعد التي تستند عليه الحكومات. وبحكم التراكم المعرفي والخبرات (60) السابقة، فأن الحكومات ستجد أن خيار التغيير الداخلي، سيكون الأجدى والأكثر نفعا في بناء علاقات دولية خارجية. هذا إذا ما تمت مقارنته بخيار الحرب في رسم العلاقات الدولية والتي لا ينتج عنها سوى الدمار والخراب وخسائر الأرواح وفقدان الأموال وضياعها.

التاريخ العالمي وفكرة التقدم

لعل الكشف الذي يقدمه التاريخ حول ملامح الاختلال والفوضى داخل المجتمعات، أو تحديد معالم المتغيرات داخل الأنظمة السياسية لأية حكومة، أو حتى رسم رؤية مستقبلية لأوضاع العالم من خلال دراسة العلاقات الفاعلة داخل الكيان المجتمعي وتحديد الفاعلين المستقبليين، وإلقاء الضوء على النتائج المحتملة وأثرها الإنساني والاجتماعي. سيؤكد على ارتباط تطلعات الجنس البشري (61) بالغاية التي وضعها الخالق في الطبيعة، ومن هنا تولدت فكرة التاريخ العالمي العام.

من الركائز التي قامت عليها فلسفة التاريخ، تبرز فكرة التقدم " progress " التي وضعت للمقارنة بين تأثيرات القوى المادية والروحية، وكانت هذه الثنائية الفيصل الأهم الذي ذهب إليه جان جاك روسو ت 1778، الذي أشار إلى أن التقدم في المجال المادي سينجم عنه تردياً وانحلالاً في المجال الروحي. وعلى هذا فأنه خلص إلى نتيجة مفادها أنه لا يوجد "تقدم " باعتبار أن التقدم في مجال، سيصاحبه سوء وتدني في المجال الآخر، وبقدر هذه العلاقة الخاسرة التي تبناها "روسو " حول فكرة التقدم (62)فأن فلاسفة آخرون كانوا قد أشاروا إلى الجانب الإيجابي فيها. وهذا ما أوضحه "كوندرسيه " ت 1794 من خلال توثيق العلاقة ما بين العقل والأخلاق. ولم يتخلف عنه "هردر "ت 1803 الذي أوضح أن مبدأ التقدم هو الأس الذي يستند إليه تكامل الإنسان في صيرورته وتكوينه (63) منطلقا من الربط بين الكوني والإنساني، وعامدا إلى تحديد أهمية النموذج الأوربي باعتباره النمط الحضاري، الذي يمثل ذروة التقدم البشري. أما "كانط " فقد ربط ما بين فكرة التقدم والعقل الذي يميز الإنسان عن باقي الكائنات الحية في الطبيعة. وهكذا فأن العقل سيكون له الدور الأهم في إقصاء الغريزة، ليتوجه من خلال حرية

الإرادة نحو التكامل [64]. وكان "هيغل " ت1831 قد وضع حدوداً للتقدم من خلال اقصاره على جانب محدد ممثل بفكرة الحرية [65]. وانطلاقاً من الفكرة المؤكدة على وحدة الجنس البشري، صاغ " أوغست كونت " ت 1857 فكرته عن التقدم، من خلال إخضاع النوع الإنساني لمسار تاريخي واحد، وقوانين اجتماعية واحدة، ومن هذه المقدمات، كانت النتائج التي توصل إليها قد تمثلت في أن هذا النوع، سيصل إلى نظام اجتماعي واحد. وهكذا وضع صيغته الثلاثية لتقدم الفكر الإنساني عبر مراحل ؛ (اللاهوت،الميتافيزيقيا، الوضعية) والأهم في أفكار "كونت " تتعلق بالمرحلة الثالثة "الوضعية " التي أكدت على أهمية [65]تخليص العلم من التأملات الفلسفية. وعلى اعتبار أن كارل ماركس "ت 1883 كان يسعى نحو تغيير العالم وليس إلى تفسيره، فأنه تعامل مع التقدم باعتباره عيان واقعي، وليس مجرد ماهيات وتأملات، محدداً ذلك في حركة التاريخ المتمثلة بالصراع [66]الطبقي.باعتبار البحث في أصل مفهوم التقدم من خلال ترصد معيار الممارسة (البراكسيس)، حيث النظر في الوحدة القائمة بين الفكر والممارسة، ومعيار الفكر بوصفه الوحدة القائمة بين الذات والموضوع.

From History to the Philosophy of History: Writing and Construction:

Ismail Roba'i, *Faculty of Arts,University of Bahrain, Bahrain.*

Abstract

An active reading of history occurs between the space comprising the event and its meaning. This reading strives to encompass the whole through two elements: Unity and organization (as an end) and beyond time and space (as a means). From this perspective, therefore, the philosopher of history looks at tribal thinking, as a starting point to understand the relationship between the idea of history and the event and the influence of such a relationship on people and societies.

In trying to reveal the picture of reality and meaning (proposed by the professor of History), the problem arises between the philosopher who tries to understand the "ends" through the law of historical movement and, the historian who tries to understand the mind, thought and interprets relationships and events.

قدم البحث للنشر في 2006/12/5 وقبل في 2007/3/8

الهوامش:

(1) عبد العزيز الدوري، **فلسفة التاريخ**، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني، الكويت 1971، ص 66.

(2) د.احمد محمد صبحي، **في فلسفة التاريخ**، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية 1990، ج 2ص 110.

(3) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت 1984، ج 2 ص 157.

(4) غانم الهنا، **فلسفة التاريخ**، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، بيروت 1988، المجلد الثاني - القسم الثاني ص 985.

(5) د. عبد العزيز الدوري وآخرون، **تفسير التاريخ**، لا ناشر، بغداد لا تاريخ، ص6 .

(6) د. إلبرت اشفيتسر، **فلسفة الحضارة**، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، دارالأندلس،بيروت 1980، ص 117.

(7) فرانسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ وخاتم البشر**، ترجمة حسين احمد أمين، مركز الأهرام، القاهرة 1993، ص 66.

(8) جوزف هورس، **قيمة التاريخ**، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات ، بيروت 1986، ص 124.

(9) جان بياجيه، **البنيوية**، ترجمة عارف منيمنة وبشيراوبري، منشورات عويدات، بيروت 1985،82.

(10) جون توش، **المنهج في دراسة التاريخ**، ترجمة د.ميلاد المقرحي، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي 1994، ص 202.

(11) ايزايا برلين، **نسيج الإنسان الفاسد**، ترجمة سمية فلو عبود ،دار الساقي لندن 1993،ص 53.

(12) تودوروف ، **نحن والآخرون**، ترجمة د.ربى حمود، دار المدى، دمشق 1998،ص 38.

(13) توبي هاف، **فجر العلم الحديث**، ترجمة د-احمد محمود صبحي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1997، ج 2ص 172.

(14) جورج غور فيتش، **الأطر الاجتماعية للمعرفة**، ترجمة د. خليل احمد خليل المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت 1988، ص 226.

(15) بيار بورديو، **أسباب عملية**، عادة النظر بالفلسفة، ترجمة د. أنور مغيث، الدر الجماهيرية للنشر والتوزيع، سرت 1996، ص 199.

(16) جورج بالا نديه، **الانثروبولوجيا السياسية**، ترجمة على المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت 1990، ص 127.

(17) أدوار دكار، **ماهو التاريخ**، ترجمة ماهر الكيالي و بيار عقل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1986، ص 59.

(18) Sidney Hook , philosophy and history , Symposium , New York 1963, P.91.

(19) Collingwood The idea of History , London 1946.. P63

(20) البير بابيه، **تاريخ الفكر الحر**، ترجمة د. عاطف علبي، معهد الإنماء العربي،بيروت 1996، 108.

(21) Anthony Flew umes Philosophy of Belief ، London and New York 1961 , P. 31

(22) U. Eco, Atheory of Semiotics, London 1976, P. 82 .

(23) عادل فاخوري، **علم الدلالة عند العرب** - دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، دار الطليعة، بيروت 1985، ص 80.

(24) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ج2 ص 616.

(25) لوي التو سير، **مونتسكيو السياسة والتاريخ**، ترجمة نادر ذكري،دار التنوير،بيروت 1981،ص 46.

(26) تودوروف ، **نحن والآخرون**، ص 409.

(27) د. معن زيادة "محرر " **الموسوعة الفلسفة العربية**، معهد الإنماء العربي، بيروت 1997،المجلد الثالث ص 615.

(28) Robert Shockleton , Montesyuieu : Acritical Bioyraphy , Oxford 1961 ,P.59

(29) فرانكلين باومر، **الفكر الأوربي الحديث**، ترجمة د. احمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1988، ج 2 ص 121.

(30) ما يكل تومسون وآخرون، **نظرية الثقافة**، ترجمة د. علي سيد الصاوي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1997، 199.

(31) لوي التو سير، المصدر السابق ،ص45.

(32) البير بابيه ، المصدر السابق، ص 107.

33) توبي هاف، المصدر السابق، ج ا ص 153.

(34) جان كر سيتوف روفين، **أوهام الإمبراطورية وعظمة البرابرة ترجمة أمل أبي راشد**، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، سرت 1995، ص 49.

(35) ماكس هوركهايمر، **بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية**، الترجمة محمد علي اليوسفي، دار التنوير، بيروت 1981، ص 6.

(38) أرنست كاسيرر، **في المعرفة التاريخية**، ترجمة د.احمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1997، ص 25.

(39) بيار كلا ستر، **مجتمع اللادولة**، ترجمة د. محمد حسين دكروب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت 1981، ص 3.

(40) دار يوش شايغان، **أوهام الهوية**، ترجمة محمد علي مقلد، دار الساقي لندن 1993، ص 39.

(41) رايموند وليامز، **الثقافة والمجتمع**، ترجمة وجيه سمعان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1986، ص 23.

(42) توبي هاف، **فجر العلم الحديث**، ج ا ص 152.

(43) علي عبد المعطي محمد، **تيارات فلسفية حديثة ومعاصرة**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1991،ص 472.

(44) د. فردريك معتوق، تطور علم اجتماع المعرفة، دار الطليعة، بيروت 1982،ص 56.

(45) جورج لو كاش ، التاريخ والوعي الطبقي، دار الأندلس ، بيروت 1979، ص 56.

(46) K. Mannheim , Essays on the sociology of Knowle. dge , London 1952,P.12

(47) ديكارت، **مقال في المنهج**، من كتاب النقد التاريخي، ترجمة عبد الرحمن بدوي،دار النهضة العربية، القاهرة 1970،ص 297.

(48) بول ماس، **نقد النص**، من كتاب النقد التاريخي، ص 270.

(49) شوقي جلال، **التراث والتاريخ**، سينا للنشر، القاهرة 1995، ص 320.

(50) عبد العزيز الدوري، **فلسفة التاريخ**، ص 370.

(51) أما نول كنت، **نظرة في التاريخ العام بالمعنى العالمي**، ترجمة عبد الرحمن بدوي، من كتاب النقد التاريخي، ص 283.

(52) عبد الرحمن بدوي، أما نول كنت ـ **حياته ومؤلفاته ومذهبه النقدي**، الكويت 1977، ص 291.

(53) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ج 2 ص 272.

(54) د. حسن حنفي، **في الفكر الغربي المعاصر**، دار التنوير، بيروت 1982.

(55) ا ما نول كنت، **التاريخ العام**، ص 285.

(56) حسن حنفي، **المصدر السابق**، ص 126.

(57) عبد الرحمن بدوي، **كنت حياته**، المصدر السابق، ص 182.

58) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ج 2 ص 276.

(59) عبد العزيز الدوري، **فلسفة**، ج 2 ص 276.

(60) فرانكلين باومر، **الفكر الأوربي الحديث**، ج 2 ص 9.

(61) أما نول كنت، **التاريخ العام**، ص 288.

(62) فرانكلين بأوامر، **الفكر الأوربي الحديث**، ج 2 ص 120.

(63) ارنست كاسيرر، **في المعرفة التاريخية**، ص 12.

(64) أما نول كنت ـ **التاريخ العام**، ص 295.

(65) آما نول كنت، **التاريخ العام**، 295.

(66) د. محمد محمد بالروين، **مذاهب فلسفية كبرى**، دار النهضة العربية، بيروت 1995، ص 79.

المصادر والمراجع:

باللغة العربية:

اشفينسر، البرت: **فلسفة الحضارة**، ترجمة عبدالرحمن بدوي، بيروت، دار الاندلس، 1980، ص 117.

بابيه، البير: **تاريخ الفكر الحر**، ترجمة عاطف علبي، بيروت، معهد الانماء العربي، 1996، ص 108.

بالانديه، جورج: **الانثروبولوجيا السياسية**، ترجمة علي المصري، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1990، ص 127.

بالروين، محمد: **مذاهب فلسفية كبرى**، بيروت، دار النهضة العربية، 1995، ص 79.

باومر، فرانكلين: **الفكر الأوروبي الحديث**، ترجمة احمد حمدي محمود، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980، ج2، ص 121.

بدوي، عبدالرحمن: **أما نول كنت – حياته ومؤلفاته ومذهبه النقدي**، الكويت (د.ن)، 1977، ص 291.

بدوي، عبدالرحمن: **موسوعة الفلسفة**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984، ج2، ص157.

برلين، ايزايا: **نسيج الانسان الفاسد**، ترجمة سمية ملو عيود، لندن، دار السافي، 1993، ص 53.

بورديو، بيار: **أسباب عملية: اعادة النظر بالفلسفة**، ترجمة انور معيث، سرت، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، 1996، ص 199.

بياجيه، حان: **البنيوية**، ترجمة عارف فيمنة وبشير اويري، بيروت، عويدات، 1985، ص 82.

تودوروف: **نحن والآخرون:** ترجمة ربى حمود، دمشق، دار المدى، 1998، ص38.

توش، جون: **المنهج في دراسة التاريخ**، ترجمة ميلاد المقرحي، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، 1994، ص 202.

تومسون، مايكل وآخرون: نظرية الثقافة، ترجمة علي سيد الصاوي، الكويت، **سلسلة عالم المعرفة**، 1997، ص 199.

دكار، ادوار: **ما هو التاريخ**، ترجمة ماهر الكيالي وبيار عقل، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1986، ص 59.

الدوري، وآخرون: **تفسير التاريخ**، بغداد، (د. ن)، (د.ت)، ص 6.

الدويري، عبدالعزيز: "فلسفة التاريخ"، **مجلة عالم الفكر**، المجلد الثاني، الكويت، 1971، ص 66.

ديكارت: **مقال في المنهج**، من كتاب النقد التاريخي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، القاهرة، دار النهضة العربية، 1970، ص 297.

رو منين، جان كرسيتون: **أوهام الامبراطورية وعظمة البرابرة**، ترجمة أمل أبي راشد، سرت، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، 1981، ص6.

زيادة، معن: **الموسوعة الفلسفية العربية**، بيروت، معهد الانماء العربي، 1997، ج3، ص 615.

ستر، بيار كلا: **مجتمع اللادولة**، ترجمة محمود كروب، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1981، ص 3.

سير، لوي التو: **مونتسكيو السياسة والتاريخ**، ترجمة نادر ذكرى، بيروت، دار التنوير، 1981، ص 46.

سيرر، أرسنت: **في المعرفة التاريخية**، ترجمة احمد حمدي محمود، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997، ص 25.

شايفان، دار يوش: **أوهام الهوية**، ترجمة محمد علي مقلد، لندن، دار السافي، 1993، ص 39.

شوقي، جلال: **التراث والتاريخ**، القاهرة، سنا للنشر، 1995، ص 320 ز .

صبحي، احمد محمد: **في فلسفة التاريخ، الاسكندرية**، مؤسسة الثقافة الجامعية، 1990، ج2، ص110.

غورفيتش، جورج: **الأطر الاجتماعية للمعرفة**، ترجمة خليل احمد خليل، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1988، ص 226.

فاخوري، عادل: **علم الدلالة عند العرب**، دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، بيروت، دار الطليعة، 1980، ص 80.

فوكوياما، فراسيس: **نهاية التاريخ وخاتم البشر**، ترجمة حسن احمد امين، القاهرة، مركز الاهرام، 1993، ص 66.

كنت، أما نول: **نظرة في التاريخ العام بالمعنى العالمي**، ترجمة عبدالرحمن بدوي، من كتاب النقد التاريخي، ص 283.

لوكاش، جورج: **التاريخ والوعي الطبقي**، بيروت، دار الاندلس، 1979، ص 56.

محمد، علي: **تيارات فلسفية حديثة ومعاصرة**، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1991، ص 472.

معتوق، فردريك: **تطور علم اجتماع المعرفة**، بيروت، دار الطليعة، 1982، ص 56.

هان، توبي: فجر العلم الحديث، ترجمة احمد محمود صبحي، الكويت، **سلسلة عالم المعرفة**، ج2، ص172.

الهنا، غانم: **فلسفة التاريخ**، الموسوعة الفلسفية العربية، بيروت، معهد الاتحاد العربي، 1988، ج2، ص985.

هورس، جوزف: **قيمة التاريخ**، ترجمة نسيم نصر، بيروت، منشورات عويدات، 1986، ص 124.

هوزكهايمر، ماكس: **بدايات فلسفة التاريخ البورجوازية**، ترجمة محمد علي اليوسفي، بيروت، 1981، ص 6.

وليامز، رايموند: **الثقافة والمجتمع**، ترجمة وجيه سمعان، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986، ص 23.

باللغة الانجليزية:

Collinywood the Idea of History, London, 1946, p. 63.

Eco, U., *Atheory of Semiotics*, London, 1976, p. 8.

Flew, Anthony, *Umes Philosophy of Belief*, London, 1961, p. 31.

Hook, Sidney, *Philosophy and History, Symposium*, New York, 1963, p. 91.

Mannheim, K., Essays on the Sociology of Knowldge, London, 1952, p. 12.

Shockleton, Roberrt, *Montesyuieu: Acritical Biography*, Oxford, 1961, p. 59.

مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب   المجلد4 العدد 2، 2007، ص ص 453- 481

تجليات أسطورة التكوين في ديواني "لا تعتذر عما فعلت" و"كزهر اللوز أو أبعد" لمحمود درويش

تهاني شاكر*

ملخص

تهدف هذه الدّراسة إلى تتبّع تجلّيات أسطورة بدء التّكوين في ديوانيْ محمود درويش "لا تعتذر عمّا فعلت" و "كزهر اللوز أو أبعد" إذ تبيّن أنّ هذه الأسطورة قد تركت ظلالها على رؤية الشّاعر لوطنه، وعلى إحساسه بذاته ولغته، وعلى نظرته للمرأة ورأيه بها.

وهذا البحث هو دراسة تطبيقيّة تحليليّة لنماذج من شعر محمود درويش، يظهر فيها التعلّق النّصيّ مع أسطورة التّكوين.

ويقوم منهج البحث على استحضار التعلّق النّصيّ من موضعه في الديوانين ومن ثَمّ بيان دوره في تشكيل دلالة النّصّ، إذ إنّ الأسطورة قد امتزجت عند الشّاعر بجسم القصيدة وصارت جزءاً منها وساهمت في توجيه قراءتها وتأويلها.

المقدمة:

تعدّ علاقة محمود درويش بالأساطير علاقة قديمة قدم تجربته الشعريّة ذاتها، ففي ديوانه الثّاني "عاشق من فلسطين" (1966م) قصائد تدلّ على «عمق الظّاهرة الأسطوريّة في شعر محمود درويش منذ مطالع حياته الشّعريّة»[(1)]، ومثال ذلك قصيدة "في انتظار العائدين" [(2)] التي وظّف فيها أسطورة "عوليس" واستدعى فيها شخصيّة "تليماخ" ابن عوليس لتعبّر عن التّضحية والتّشبّث بأرض الأجداد.

والأسطورة عنده «هي وعي أسطوريّ (mythic consciousness) أي أنّها إحساس تتجمّع فيه المتناقضات بما فيها من مضامين وأزمنة وأمكنة، وما أن تصل نقطة التّجمع هذه حتّى تسير في دهليز الإبداع، ولا تخرج منه إلاّ وقد اكتسبت إيقاعاً جديداً في مضمونه وزمانه ومكانه»[(3)].

فثقافته الأسطورية عميقة إلى الحدّ الذي استطاع معه أن يستوعب تلك الأساطير ويحولّها في بنيته النّصيّة لتصبح جزءاً أساسيّاً في بنيته وبنائه، «وعن طريق هذا الاستيعاب أو "الضمن" يحدث التّفاعل

---

* قسم اللغة العربية، الجامعة الهاشمية، عمان، الأردن.

النّصي بين النّص "المحلل" والبنيات النَّصيّة التي يدمجها في ذاته كنص، بحيث تصبح جزءاً منه ومكوناً من مكوناته»[4].

ومحمود درويش غالباً لا يحشد الرّموز الأسطوريّة في نصّه بل يستلهمها «وفي هذه الحالة لا تظهر أمامنا الشّخصيّة الأسطوريّة القديمة، وإنّما تكون بمثابة خلفيّة للموقف الشّعوريّ الذي يعبّر عنه الشّاعر.

وفي هذه الصّورة ينحلّ الرّمز القديم إلى واقعة إنسانيّة عامّة ذات مغزى رمزيّ، وإذ كان الشّاعر إنّما يحدّثنا عن واقعه الشّعوريّ الذي يرتبط في الوقت نفسه ارتباطاً شعوريّاً وثيقاً بتلك الواقعة الرّمزية القديمة، فإنّ تعبيره عندئذ عن هذا الواقع إنّما يأخذ طابعاً رمزيّاً، لأنّه استطاع أن يربط بين واقعته الشّعوريّة الخاصّة والواقعة الأسطوريّة العامّة»[5]، «وبذلك تكون الأسطورة رمزيّة بنائيّة تمتزج بجسم القصيدة، وتصبح إحدى لبناتها العضويّة»[6]. وهذه الطّريقة في استلهام الأسطورة تضفي على الشّعر قوّة تعبيريّة ذات أهميّة، وتجعل النّص مفتوحاً على احتمالات كثيرة للقراءة والتّأويل، فكل قارىء سيوجه قراءته وتأويله للنّص حسب إدراكه للتّعلق النصيّ الموجود فيه، والقارىء العاديّ قد لا يدرك ذلك التعلّق النصيّ فيفهم النّص بدلالته السّطحيّة المباشرة، وهذه سمة تميّز شعر محمود درويش، فمع ما تحمله نصوصه من ثقافة عالية، فإنّها قادرة على الوصول إلى قاعدة جماهيريّة واسعة، وكلّ يؤول النّص حسب ثقافته.

ومصادر محمود درويش الأسطوريّة كثيرة جداً ومتنوعة، ولا تسعى هذه الدّراسة إلى حصرها، لكنّها ستحاول تتبّع تجليّات أسطورة بدء التّكوين في ديواني الشّاعر: "لا تعتذر عمّا فعلت" و "كزهر اللوز أو أبعد".

أسطورة بدء التّكوين.

قبل الحديث عن أسطورة بدء التّكوين وتجليّاتها في ديواني محمود درويش لا بدّ من تحديد مفهوم الأسطورة، فالأسطورة في أبسط تعريف لها هي: «حكاية تقليديّة تلعب الكائنات الماورائيّة أدوارها الرّئيسية»[7]. وهي بالنّظر إلى أهميّتها ونشأتها «حركة حضاريّة مؤكّدة، ومتصلة الحلقات. وكانت في طورها الأوّل جزءاً من العبادة يتمّ أداؤه داخل المعبد أو أمام المذبح – إن كانا وجدا- أو قبالة سيل جارف أو على حافة قفر يحتاج إلى الاستمطار كي يخضرّ. والأسطورة في طورها الثّاني سير آلهة وأبطال ومردة، وهي في طور ثالث – وقد استخدمت للتعليل والرّمز – كانت فلسفة وبياناً لقوى اجتماعية ترصد كل ما يسعى وراء علماء الحضارة»[8]

وتعدّ أسطورة بدء التّكوين من الطّور الثّالث للأسطورة، إذ إنّها تمثّل محاولة العقل البشريّ لتفسير الكون والوجود، وهي موجودة عند مختلف الشّعوب، وقد «أثبتت الدّراسات أنّ الأساطير موجودة عند كلّ شعوب العالم، كما أثبتت أنّ هناك تشابهاً كبيراً بين هذه الأساطير، على الرّغم من عدم وجود اتّصال بين هذه الشّعوب، وهذا ما دفع بعض علماء النّفس، وخاصّة فرويد، إلى الرّبط الشّديد بين الأساطير والأحلام، فهو يرى أنّ الأساطير والأحلام تشكّل (تخلق) بالطّريقة ذاتها. أي أنّها موجودة في (لاوعي) الإنسانيّة كلّها»(9).

وعند كل الشّعوب ارتبطت أسطورة بدء التّكوين بالآلهة الأمّ، فهي «مصدر الأشياء، وسند الأحياء، ومالئة الكون بالخصب وأسباب النّماء»(10).

واسم هذه الآلهة الأمّ كان يختلف من شعب لآخر، كما أنّ التّفاصيل الدّقيقة للأسطورة كانت تختلف أيضاً، فأساطير الشّعوب المختلفة كانت متشابهة وليست متطابقة، فعلى سبيل المثال الآلهة الأمّ عند السّوريين كانت "عشتار" أو "إنانا" وعند السّومرين كانت "نمو" وعند البابليين كانت "تعامة"(11).

وتصور الأسطورة السومريّة بداية الوجود بأنّه: «في البدء كانت الإلهة "نمو" أصل الكون وأمّ الجيل الأوّل من الآلهة. وقد تخيّل السّومريون امتدادها البدئي كمياه أولى تملأ حيّز المكان قبل بدء الزّمان. ثمّ أنجبت هذه الأمّ الأولى أوّل كتلة متمايزة عن الماء وهي كتلة السّماء والأرض ملتصقتين في جبل بدئي تغمره المياه من كلّ جانب. في داخل هذا الجبل ولد الجيل الأوّل من الآلهة ثمّ انقسم الجبل إلى نصفين كما الصّدَفة فصار الشّق الأعلى سماء وارتفع، وصار الشّقّ الأسفل أرضاً واستقرّ»(12).

والأسطورة البابليّة تتفق مع الأسطورة السّومرية في أنّ الآلهة الأمّ هي أصل الكون، وأمّ الجيل الأوّل من الآلهة، غير أنّ الفيض التلقائي الذي صدر عن الآلهة الأمّ في الأسطورة السّومريّة لتكوين السّماء والأرض سيتحول في الأسطورة البابليّة إلى انقسام بالإكراه والقتل يمارسه الإله مردوخ على الأمّ الكبرى، فالأسطورة البابليّة تصوّر بداية الوجود بأنّه: «في البدء كانت الأمّ "تعامة" على شكل مياه بلا أطراف ولا حدود. في أعماقها ولد الجيل الأوّل من الآلهة وتناسل، إلى أن خرج جيل متمرّد من الآلهة الفتيّة، قرّر الخروج على تعامة وإحلال نظام جديد. فعقدوا اللّواء لأشجعهم "مردوخ" الذي دخل في صراع مميت مع تعامة فقتلها ثمّ قسم جسدها نصفين، فمن نصف رفع السّماء ومن نصف ثبت الأرض. ثمّ أخذ بتنظيم الكون ليخرجه على صورته الحاليّة»(13).

واستلهام محمود درويش لأسطورة بدء التّكوين في ديوانيه: "لا تعتذر عمّا فعلت" و "كزهر اللوز أو أبعد" قد جاء مرتبطاً بواقعه الشّعوريّ ارتباطاً وثيقاً، فهاجسه الرّئيسيّ في هذين الدّيوانين هو الحياة والموت، فهو بعد أن تجاوز السّتين من عمره أصبح مسكوناً بهاجس البداية والنّهاية، أو الولادة والموت، وخير ما يعبّر عن هذا الهاجس هو أسطورة بدء التّكوين التي استلهمها في شعره.

ومحمود درويش حين فكّر بالبداية والنّهاية، أو ببدء التّكوين والبعث وفق زمنه النّفسي الخاص وواقعه الشّعوريّ، أحسّ أنّ حركة الزّمن كانت سريعة وأنّ النّهاية قريبة إذ يقول[14]:

الآن في المنفى... نعم في البيت،

في السّتين من عمر سريع

يوقدون الشّمع لك

فافرح، بأقصى ما استطعت من الهدوء،

لأنّ موتاً طائشاً ضلّ الطريق إليك

من فرط الزّمام... وأجّلك.

وهو رغم إحساسه بقرب نهايته الشّخصية لم يكن متشائماً وإن كان مجروحاً وحزيناً، فالموت يرافقه دائماً ولادة جديدة وتكوين جديد، فهو قبل موته كتب وصيته بدمه فكانت هذه الوصية: "ثقوا بالماء يا سكّان أغنيتي" والماء كما تقول الأساطير هو المادة الأولى للوجود، وهو أصل الكون الذي تمثّل في الأسطورة السّومريّة بالآلهة "نمو" وفي الأسطورة البابليّة بالآلهة "تعامة".

وفي الأسطورة البابلية كان موت "تعامة" يعني ولادة الأرض والسّماء، لذلك لا يريد الشّاعر من عشّاق شعره وأبناء شعبه أن يقنطوا بعد موته، بل يريد منهم أن يثقوا بعدالة قضيتهم التي أمضى طوال حياته وهو يدافع عنها، فهو قد يموت لكنّ قضيته لن تموت ووطنه الضائع فلسطين لا بدّ له من ولادة جديدة، وأسطورة تكوين جديدة على أيدي أبنائه الفلسطينيين حين تزول غمامة الاحتلال، فهو يقول[15]:

لي حكمة المحكوم بالإعدام:

لا أشياء أملكها لتملكني،

كتبت وصيتي بدمي:

ثقوا بالماء يا سكّان أغنيتي.

والشّاعر حين يثري نصوصه أو (يخصّبها) باستخدام الرّموز الأسطورية قد يغيّر دلالة تلك الرّموز، وذلك لأنّ «اشتغال التّخصيب عند محمود درويش، ليس الهدف منه التّماثل مع الرّمز، بل خلق الموحى الدّلالي في اللغة بمعنى إخراج "القوّة الإخفائية" للرّمز، من ثناياها وطيّاتها، ودمجها بالنّص، بروح التّعبير الحيّ في النّص»[16]. وهذه هي وظيفة الشّاعر المبدع فالشعر قد ولد «حتّى على مستوى قانون اللغة

من عدم الملاءمة بين الدّال والمدلول»[17]، لذلك فليس من المستغرب أن يغيّر محمود درويش دلالة أسطورة بدء التّكوين، فالأسطورة في دلالتها العميقة تعبّر عن صورة المرأة ومكانتها الاجتماعية في ضمير الجماعة فهي في العصور البدائية الأولى كانت تمثّل «موضع حبّ ورغبة، وموضع خوف ورهبة في آن معاً»[18]. لكن مع بزوغ عصر الكتابة وظهور المدن الكبيرة تغيّرت هذه المكانة وانتقلت السّلطة في المجتمع نهائياً إلى الرّجل، وجاءت أسطورة بدء التّكوين لتعبّر عن تلك السّلطة الذكورية التي تمثّلت في الأسطورة البابليّة بقتل الأمّ "تعامة" وقسمها إلى نصفين، وفي الأسطورة السّومرية «بقيت صورة الأمّ الأولى الخالقة على حالها تقريباً دون أن تمسّها الأسطورة الذكريّة بالتّشويه، بل أبعدتها عن مجال العبادة والهيكل الرّسمي لمجمع الآلهة»[19]. ومحمود درويش حين غيّر دلالة الأسطورة لم يجعل السّلطة فيها للأنثى ولا للذّكر، بل جعل العلاقة بينهما علاقة تكامل وحبّ إذ يقول[20]:

هو: مَنْ هي الأنثى – مجاز الأرض

فينا؟ مَنْ هو الذّكر – السّماء؟

هي: هكذا ابتدأت أغاني الحبّ. أنت إذن

عرفت الحبّ يوماً!

وهو يرى أنّ أسطورة التّكوين ممكن أن تتغيّر، لأنّه لا يوجد شيء ثابت في العالم، فالعلاقات الإنسانيّة تتغيّر، والأشكال تتغيّر كتغيّر حركة الغيوم وصورتها، لذلك قال في وصف الغيوم[21]:

كفكرة بيضاء عن معنى الوجود

لعلّ آلهة تنقّح قصّة التّكوين

لا شكل نهائيّ لهذا الكون...

لا تاريخ للأشكال

وهو يبدو متعاطفاً مع الأنثى ومع دورها الذي منحها إيّاه المجتمع الذّكوري في الأسطورة وفي الواقع إذ يقول[22]:

أسماء المكان تشابهت. أرهقت أغنيتي

بوصف الظّلّ. والمعنى يرى قلب

الظّلام ولا يُرى. قال الكلام كلامه

فبكت إلهات كثيرات على أدوارهنّ.

ورغم أنّ محمود درويش يقول: «إنّ الحياة بديهيّة... فلماذا نفسّرها بالأساطير؟»[23] فإنّ القراءة العميقة لشعره ستكشف أنّ أسطورة بدء التكوين قد كانت نصّاً مرجعيّاً لأكثر من قصيدة في ديوانيه: "لا تعتذر عمّا فعلت" و "كزهر اللوز أو أبعد"، وأنّ هذه الأسطورة تركت ظلالها على رؤيته لوطنه فلسطين، وعلى إحساسه بذاته ولغته، وعلى نظرته للمرأة ورأيه بها.

أ- الوطن وأسطورة بدء التكوين:

فلسطين هي أسطورة محمود درويش التي تغنّى بها منذ بداية تجربته الشّعريّة، وقد ساعده تاريخها المقدّس والدّامي في الوقت نفسه على تصويرها وجعلها أسطورة الأساطير، فهي أرض المعراج، وهي الأرض التي منحت البشريّة كتباً مقدسة، وهي الأرض التي إذا تذكرها أبناؤها البعيدون شعروا أنّها تمثّل بداية الكون، وتخيّلوا أنها الأمّ التي ولدتهم وستلدهم وستعيد ولادة نفسها من جديد، فالشّاعر يقول[24]:

ترتفع السّنابل في جنوب

الرّوح. تلمع حبّة الليمون قنديلاً

على ليل المهاجر. تسطع الجغرافيا

كتباً مقدسة. وسلسلة التّلال

تصير معراجاً، إلى الأعلى... إلى الأعلى.

"لو أنّي طائر لحرقت أجنحتي" يقول

لنفسه المنفيّ. رائحة الخريف تصير

صورة ما أحبّ... تسرّب المطر

الخفيف إلى جفاف القلب، فانفتح الخيال

على مصادره، وصار هو المكان، هو

الحقيقيّ الوحيد. وكلّ شيء في

البعيد يعود ريفيّاً بدائيّاً، كأنّ الأرض

ما زالت تكوّن نفسها للقاء آدم، نازلاً

للطّابق الأرضيّ من فردوسه. فأقول:

تلك بلادنا حُبلى بنا... فمتى ولدنا؟

هل تزوّج آدم امرأتين؟ أم أنّا

سنولد مرّة أخرى

لكي ننسى الخطيئة؟

وصورة فلسطين تتطابق أحياناً مع صورة الآلهة الأمّ الأسطورية ومع صورة الشاعر في الوقت ذاته، وكأنّ الشاعر من شدّة حبّه لبلاده توحّد معها فأصبح جسده امتداداً لجسدها، ولأنّها هي الأمّ أصبح هو يمثّل الابن والأمّ في الوقت نفسه فهو يقول(25):

أنا هو، يمشي عليّ، وأسأله:

هل تذكّرت شيئاً هنا؟

خفّف الوطء عند التذكّر،

فالأرض حبلى بنا.

والشاعر حين يكون في القدس، يفقد إحساسه بالمكان والزّمان، ولا يبقى أمامه سوى الإحساس بقدسيّة الموقف وسموّه، وكأنّه يقف أمام الآلهة الأمّ الأولى المقدّسة قبل انقسامها إلى أرض وسماء، وقبل أن يوجد المكان والزّمان، فالقدس هي الأسطورة الأولى وهي الآلهة الأم قبل بدء التكوين، والقدس هي الأرض المقدسة ومحط اهتمام الديانات السّماوية بعد استقرار تكوين الأرض والسّماء فهو يقول(26):

لبلادنا،

وهي القريبة من كلام الله،

سقف من سحابْ

ويقول عن شعوره حين يكون في القدس(27):

أمشي كأنّي واحد غيري. وجرحي وردة

بيضاء إنجيليّة. ويداي مثل حمامتين

على الصّليب تحلقان وتحملان الأرض.

لا أمشي، أطير، أصير غيري في

التجلّي. لا مكان ولا زمان. فمن أنا؟

أنا لا أنا في حضرة المعراج. لكنّي

أفكّر: وحده، كان النبيّ محمد

يتكلّم العربيّة الفصحى.

ومحمود درويش لا يجسّد فلسطين بصورة الآلهة الأمّ بلسانه وحده، بل يصوّرها كذلك على لسان الشّاعر اليوناني "يانيس ريتسوس"[28] المشهور بتوظيفه للتّراث والأساطير في شعره إذ يقول[29]:

كانت أثينا ترحّب بالقادمين من البحر،

في مسرح دائريّ مضاء بصرخة ريتسوس:

"آه فلسطين،

يا اسم التّراب

ويا اسم السّماء،

ستنتصرين"

وعانقني، ثمّ قدّمني شاهراً شارة النّصر:

"هذا أخي"

والقارىء الذي لا يعرف أسطورة بدء التّكوين سيفهم صرخة "يانيس ريتسوس" بمعناها الظّاهر، لكنّ القارىء الذي يعرف النّص المرجعيّ الذي اتكأ عليه الشّاعر سيفهم الصّرخة فهماً أعمق، ويعرف أنّ "يانيس ريتسوس" أراد أن يجسّد فلسطين بصورة الأمّ الأولى المقدسة، مصدر الأشياء ومالئة الكون بالخصب والنّماء كما تصوّرها الأساطير.

ب- محمود درويش وأسطورة بدء التكوين:

إن «العودة إلى استخدام الأسطورة في الشّعر عودة حقيقيّة إلى المنابع البكر للتّجربة الإنسانية، ومحاولة التّعبير عن الإنسان بوسائل عذراء لم يمتهنها الاستعمال اليومي فتخفي الألفة ما تجنّه من إيحاء»[30].

ولغة الأسطورة بطبيعتها تشبه لغة الشّعر «فلغة كلّ منهما هي تلك اللغة المجنّحة التي تومىء ولا توضح، وتوحي بالحقيقة ولا تقبض عليها قبض الرّياضيّات، هي لغة الوجدان الإنسانيّ في إحساسه بالأشياء على نحو غامض مستتر، ما إن يصل إلى دائرة الفهم حتّى يصبح قضايا عقليّة لا أثر فيها للألوان الهاربة. ولا للخفايا المستترة»[31].

لذلك لم يكن من المستغرب أن يتّخذ محمود درويش من صورة الآلهة الأمّ في أسطورة بدء التكوين قناعاً يعبّر به عن ذاته ولغته، فهو قد استعار صورة "الأنا" المتشظيّة من الأمّ "تعامة" ليعبّر بها عن نفسه، حتّى أصبحت الضمائر: أنا، وهو، وأنتَ، ونحن، كلها تعود عليه وتعبّر عنه، وبذلك يكون قد وقع التّعلّق النصّي مع الضّمير في الأسطورة. والتعلّق النّصي «كما يكون في اللغة قد يقع في الضّمير، قد يتمثّل في بعث الشّاعر الواعي لعالم شعريّ حميم آخر ينتمي لأسلافه الفنيين، ووضعه كقناع له، فهو يكتشف فيه وجهه، ويرى في ملامحه صورته بعد تأوليه كما يشتهي، وعندئذ لا يستعير صوته بل يعيره رؤيته»[32].

والشّاعر قد أومأ إلى أنّ تشظي الذّات عنده كان تشظياً أسطورياً إذ يقول[33]:

هو الواقعيّ، مُرَوِّضُ

أسطورة، ثالث الجالسَيْن على صخرتين

سماويتيْن، ولكنّه لا يرانا كما نحن:

شيخاً تأبّط طفلاً، وطفلاً تورّط

في حكمة الشّيَخ.

"فنحن" في هذا النّص لا تعبر عن جماعة من النّاس، بل تعبّر عن الشّاعر وعن انقسام الذّات عنده إلى طفل وشيخ في الوقت نفسه.

وهو قد استعار هذا التّشظيّ الأسطوري ليعبّر به عن ذاته، لأنّه جاء منسجماً مع واقعه الشّعوريّ، فهو في السّتين من عمره ظلّ يحمل في داخله طفولته وشبابه إلى جانب كهولته، وصار قادراً على الحديث عن نفسه بضمير المتكلّم أنا، وعلى تجريد شخص آخر من نفسه يتحدّث عنه بضمير الغائب هو أو يخاطبه بضمير المتكلّم أنت.

ومن الأمثلة على تجريده لشخص آخر وخطابه بضمير المتكلّم "أنت" قوله[34]:

أو تحسّ وأنت مستند إلى درج

بأنك كنت غيرك في الثّنائيات

فاخرج من أناك إلى سواك

وقوله[35]:

مقهى وأنت مع الجريدة جالس

في الرّكن منسيّاً، فلا أحد يهين

مزاجك الصّافي.

ولا أحد يفكّر باغتيالك

كم أنت منسيّ وحرّ في خيالك.

وعلى تجريده لشخص آخر والحديث عنه بضمير الغائب "هو" قوله[36]:

هو لا غيره من ترجّل عن نجمة

لم تصبه بأيّ أذى

قال أسطورتي لن تعيشى طويلاً

ولا صورتي في مخيلة النّاس

فلتمتحني الحقيقة.

وقد جاء هذا التشظّي أحياناً ليعبّر عن إحساس الشّاعر بالوحدة والاغتراب، فهو قد وصل إلى ذروة مجده الأدبيّ، لكنّه في هذه الذّروة صار غريباً عن وطنه وأهله وحتّى عن ذاته. ومن الأمثلة التي تدلّ على اغترابه عن المكان وعن الذّات قوله[37]:

تذكّرت أنّ مفاتيح بيتي معي، فاعتذرت

لنفسي: نسيتك فادخل

دخلنا... أنا الضّيف في منزلي والمضيف

نظرت إلى كلّ محتويات الفراغ، فلم أرَ

لي أثراً، ربما... ربما لم أكن ههنا. لم

أجد شبهاً في المرايا. ففكّرت: أين

أنا، وصرخت لأوقظ نفسي من الهذيان،

فلم أستطع... وانكسرت كصوت تدحرج

فوق البلاط. وقلت: لماذا رجعت إذا؟

واعتذرت لنفسي: نسيتك فاخرج!

أمّا اغترابه عن الأهل والأصدقاء فيظهر في قوله(38):

الأشقّاء الثلاثة، والشّقيقات الثلاث،

وأصدقاؤك في الطّفولة، والفضوليّون:

هل هذا هو؟ اختلف الشّهود:

لعلّه، وكأنّه. فسألت: "من هو؟"

لم يجيبوني. همست لآخري: "أهو

الذي قد كان أنت... أنا؟ "فغضّ

الطّرف، والتفتوا إلى أمّي لتشهد

أنني هو... فاستعدّت للغناء على

طريقتها: أنا الأم التي ولدتْهُ،

لكنّ الرّياح هي التي ربّتهُ.

قلت لآخري: لا تعتذر إلاّ لأمّك.

والشّاعر إذ يستعير لنفسه صورة الآلهة الأمّ في أسطورة بدء التّكوين، فإنّه يتوقّع لنفسه نهاية تشبه نهايتها، فانقسام "تعامة" في الأسطورة كان يعني غيابها، وكان يرمز إلى انتهاء سلطة المرأة وسيادة السّلطة الذّكورية مكانها، وهو كذلك يخشى أن يفقد ذروة مجده الأدبي وأن يغيب عن عرشه الذي اعتاد أن يتربّع عليه إذ يقول(39):

قال: أسطورتي لن تعيش طويلاً

ولا صورتي في مخيلة الناس.

ويقول(40):

ثمّ تنهدَ: خذ بيدي أيّها المستحيل!

وغاب كما تتمنّى الأساطير

لم ينتصر ليموت، ولم ينكسر ليعيش

وهذا إحساس طبيعي وخوف لا بدّ أن يعيشه كلّ أديب حقّق من المجد الأدبيّ والشّهرة ما حقّقه محمود درويش، فهو قد وصل إلى الذّروة في نظر الجماهير إلى الحدّ الذي لم يعد يسعى معه إلى مزيد من الجماهيريّة، لكنّه صار يخاف على فقدان ماحقّقه من مجد وجماهيريّة.

وفي علاقة محمود درويش مع لغته استعار صورة الأمّ السّوريّة "عشتار" بكلّ ما تحمله تلك الصّورة من مفارقات، فعشتار هي الزوجة وهي العذراء، وهي الأمّ وهي الابنة، وكذلك لغة محمود درويش وشعره.

فعشتار تقول عن نفسها[41]:

أنا الزّوجة، وأنا العذراء

أنا الأمّ وأنا الابنة

... ...

أنا أمّ أبي، وأخت زوجي

وهو من نسلي

ومحمود درويش يقول للغته[42]:

دثريني بصوفك يا لغتي، ساعديني

على الاختلاف لكي أبلغ الائتلاف. لديني

ألدك. أنا ابنك حينا، وحيناً أبوك

وأمّك. إن كنتِ كنتُ، وإن كنتُ

كنتِ.

ويصف القصيدة بقوله[43]:

فالقصيدة،

زوجة الغد وابنة الماضي، تخيّم في

مكان غامض بين الكتابة والكلام.

وقوله[44]:

كلّ قصيدة أمّ

تفتّش للسّحابة عن أخيها

ج- المرأة وأسطورة بدء التكوين:

إنّ موضوع المرأة هو أقرب الموضوعات إلى أسطورة بدء التّكوين، بل إنّ أسطورة بدء التّكوين جاءت في بداية نشأتها لترمز إلى صورة المرأة ومكانتها في اللاوعي الجمعي، فقد «كانت المرأة سرّاً أصغر مرتبطاً بسرٍّ أكبر، سرّ كامن خلف كلّ التّبدّيات في الطّبيعة والأكوان، فوراء كلّ ذلك أنثى كونيّة عظمى، هي منشأ الأشياء ومردّها. عنها تصدر الموجودات وإلى رحمها يؤول كلّ شيء كما صدر»[45].

ومحمود درويش رأى في الأنثى صورة الأمّ والبداية، فهو يقول[46]:

سأبحث في الميثولوجيا وفي الأركيولوجيا

وفي كلّ جيم عن اسمي القديم

ستنحاز إحدى إلهات كنعان لي، ثمّ

تحلف بالبرق: هذا هو ابني اليتيم

ورأى فيها اللغز والحلم الذي لا يمكن كتابته إذ يقول[47]:

لن يكتب الرّجل المرأة اللغز والحلم

وهو في أكثر من موضع عبّر عن المرأة بالحلم. وعلماء النّفس وخاصّة فرويد يربطون بين الأسطورة والحلم، فكلاهما يتشكّل بالطريقة ذاتها، ففرويد يرى «أنّ ثمّة صراعاً محتدماً على الدّوام بين العقل الواعي واللاواعي، فإلى جانب الميل المتّصل إلى كبت الدّوافع في اللاوعي فهناك ميل آخر للحوافز اللاشعورية بالخروج إلى النّور»[48] وبخروج هذه الحوافز تتكوّن الأسطورة أو الحلم. وإذا كان اللاوعي الجمعي أنشأ أسطورة بدء التّكوين فإنّ اللاوعي عند محمود درويش أنشأ الحلم الذي جاءت فيه صورة المرأة تحمل كثيراً من صفات الآلهة الأم في أسطورة بدء التّكوين، فغدت المرأة عنده إحدى صفات الأبد، وشفافة كالماء وتتجلّى صورتها حين تغيب ليتّضح فيها العنصر السّماويّ.

وعلاقته بها هي علاقة حبّ وصراع في الوقت ذاته، لذلك حرص على إقصائها عن حياته وتغييبها.

ومحمود درويش كان يشعر أنّه أساء إلى حلمه أو إلى المرأة التي أحبّها إذ يقول[49]:

والآن إذ تصحو تذكّر:

هل أسأت إلى منامك

إن أسأت، إذا تذكَّر

رقصة البجع الأخيرة!

وإساءته لها تأتي موازية لإساءة مردوخ للأم "تعامة" وتأتي موازية بالتَّالي لإقصاء المجتمع الذّكوري للمرأة وإبعادها عن السّلطة الاجتماعية، والفرق بين الأسطورة وما ترمز إليه وبين موقف الشّاعر، هو أنّ الشّاعر كان متعاطفاً مع حلمه، وكان حزيناً لأنّه أساء إليه بل إنّ حزنه كان عميقاً حدّ الموت وتَذكُّر "رقصة البجع الأخيرة".

وكما أنّ إساءة "مردوخ" "لتعامة" وتغييبه لها وإبعادها لم يكن دون سبب أو مقدمات "فتعامة" كما تصوّرها الأسطورة لم تكن حكيمة، وحين انزعجت من الآلهة الصّغار فكّرت بإفنائهم، وهي التي بدأت الحرب التي هزمها فيها الإله المتمرّد القويّ "مردوخ" وقسمها إلى نصفين فكانت الأرض والسّماء وغابت هي عن الوجود[50]، فإنّ إساءة محمود درويش لمحبوبته وإبعادها عن عالمه لم يكن دون مقدّمات، فهي التي بدأت الإساءة حين هددته بنسيانه وقَسَت عليه، فما كان منه إلاّ أن انتقم منها وأبعدها عن عالمه، وأعاد تشكيل ذلك العالم من جديد كما فعل "مردوخ" بعد تغييبه "لتعامة". وهو يتحدّث عن تهديدها له بالنّسيان فيقول[51]:

لا أنام لأحلم – قالت له

بل أنام لأنساك. ما أطيب النّوم وحدي

بلا صخب في الحرير.

ويقول[52]:

نسيت غيمة في السّرير. على عجلٍ

ودّعتني وقالت: سأنساك. لكنّها

نسيت غيمة في السّرير. فغطّيتها بالحرير

وقلت لها: لا تطيري ولا تتبعيها

ستأتي إليك.

ويصف قسوتها وما في شخصيتها من مفارقات فيقول[53]:

يد تنشر الصحو أبيض، تسهر

تنهى وتأمر، تنأى وتدنو، وتقسو

وتحنو. يد يكسر اللازورد بإيماءة،

وترقّص خيلاً على النهوند. يد تتعالى

ويتحدّث عن عقابه لها، وانتقامه منها بإعادة ترتيب عالمه دون وجودها فيقول[54]:

لم تأتِ. قلتُ: ولن... إذاً

سأعيد ترتيب المساء بما يليق بخيبتي

وغيابها:

أطفأت نار شموعها،

أشعلت نور الكهرباء

شربت كأس نبيذها وكسرته،

أبدلت موسيقى الكمنجات السريعة

بالأغاني الفارسيّة.

قلت: لن تأتي. سأنضو ربطة

العنق الأنيقة [هكذا أرتاح أكثر]

أرتدي بيجامة زرقاء. أمشي حافياً

لو شئت. أجلس بارتخاء القرفصاء

على أريكتها فأنساها

وأنسى كلّ أشياء الغياب

والشّاعر إذ يجمع بين أداتي نفي في السّطر الشّعري الأول من قصيدته ويقول: «لم تأت. قلت ولن» فإنّ ذلك يدلّ على إصراره على عقاب المحبوبة وتغييبها عن عالمه حتى لو أرادت هي غير ذلك، فهو قد غضب منها إلى الحدّ الذي شعر معه أنّها يجب أن تغيب عن عالمه لأنّها لا تستحقّ أن تكون معه، ولا تستحقّ منه أن يكتب لها قصيدة غزل «حتى ولو مسروقة»[55]، وهذا يدلّ على عمق الجرح الذي تركته تلك المرأة في نفسه.

وإذا كانت الأسطورة تقول بأنّ "مردوخ" بتغييبه "لتعامة" كوّن الأرض والسّماء، فإنّ محمود درويش يرى أنّه بتغييبه لمحبوبته كوّن صورتها فكانت صورة سماوية أي مقدّسة، فهو يقول[56]:

بغيابها، كوّنت صورتها: من الأرضيّ

يبتدىء السّماويّ الخفيّ.

وكما أنّ الأساطير تخيّلت امتداد الآلهة الأمّ على صورة مياه أولى تملأ حيّز المكان[57]، فإنّ الشّاعر شبّه محبوبته بالماء إذ يقول[58]:

وشفافة الظلّ كالماء تُشرب

وتصوّر أنّها إحدى صفات الأبد إذ يقول[59]:

تقول: لماذا تذكّرني بغد لا أراه

معك؟

أقول: لأنّك إحدى صفات الأبد.

وبالإضافة إلى أنّ صورة المرأة عند الشّاعر كانت صورة أسطوريّة، وعلاقته بها كانت علاقة أسطوريّة فإنّها أيضاً كانت تنظم له الأسطورة وتغنيها فهو يقول[60]:

أولى أغانيها دم الحبّ الذي

سفكته آلهةٌ،

وآخرها دم سفكته آلهة الحديد

ومن التجلّيات الأسطوريّة في صورة المرأة عند محمود درويش تشبيهه لها بالشّمس والقمر وبالغزالة أيضاً، فالأساطير القديمة قد جعلت الشّمس والقمر آلهة فعبدها النّاس، وعن ذلك قال ربّ العالمين: ﴿لا تسجدوا للشّمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهنّ إن كنتم إيّاه تعبدون﴾[61] صدق الله العظيم. وذلك لأنّ العرب في الجاهليّة آمنوا بهذه الأساطير وعبدوا الشّمس والقمر. «وكانت الغزالة تُذكر مع الشّمس، وشُبّهت المرأة بكلّ منهما»[62]. «وأمّا ذِكر الشّمس – التي قيل إنّها اللات وكانت تعبد بالطّائف فأكثر من أن يحد، ولم ينتبه رواة الشّعر المسلمون إلى ما كان لها من أثر عقيدي في نفوس الجاهليين، وعكف شعراؤهم على استغلالها في التّشبيه على ما فعل طرفة وقيس بن الخطيم والنّابغة الذّبياني، ومن أقوالهم المشهورة والمحفوظة "تبدّت لنا كالشّمس" و "بيضاء كالشّمس" و "كأنّ الشّمس حلّت رداءها"» [63].

وأمّا القمر فقد كان «في أوّل أمره – عند غير العرب – أنثى وصُوِّر بثلاثة أوجه، هلالاً وبدراً ومحاقاً، الأوّل للأنثى الشّابة، والثّانية للمرأة النّاضجة mature، والثّالثة للمسنّة العجوز»[64]. لكنّه صار في حضرموت وعند المعينيين والسّبأيين إلهاً ذكراً، واسمه في حضرموت "سين" وهو كبير الآلهة عندهم «كشفته بعثة بريطانية في منطقة الحريضة عام 1944، في نقوش تمتد بطول الشّريط السّاحلي لجنوب الجزيرة العربيّة»[65]. «وقد عبد المعينيّون القمر بالاسم (ود) ويعني الأب، والودود أو الحنون»[66]. وعبده السبأيون باسم (المقة) وهو أشهر آلهة اليمن[67].

وممّا هو مألوف في الشّعر العربيّ منذ العصر الجاهليّ حتى العصر الحديث أن يتمّ تشبيه المرأة بالقمر أو بالشّمس أو بالغزال، لكنّ هذا التّشبيه جاء عند معظم الشّعراء دون أن يقصدوا أبعاده الأسطوريّة، فقد كان القمر يعني عندهم الجمال، والشّمس تدلّ على الإشراق وبياض البشرة، والغزال يعني الرّشاقة. أمّا عند محمود درويش فمن البيّن أنّ هذا التّشبيه جاء محمّلاً بالإيحاءات والدّلالات الأسطوريّة، وهذه الإيحاءات كثيراً ما كانت تأتي مركّبة تمزج بين دلالة أكثر من أسطورة، ومثال ذلك حين شبّه حياته بالمرأة، ثمّ عبّر عن تلك المرأة بالقمر، فهو بذلك جعل القمر موازياً لصورة الآلهة الأمّ التي تمثّل أصل الكون وبداية الحياة إذ يقول[68]:

ليست حياتي معي... تركتني كما تترك

المرأة الرّجل – الشّبح، انتظرتني

وملّت من الانتظار، ودلّت سواي

على كنزها الأنثويّ/

إذا كان لا بدّ من قمر

فليكن كاملاً كاملاً

لا كقرن من الموز

والشّاعر حين قال: «إذا كان لا بدّ من قمر فليكن كاملاً» كان يلمح إلى الصورة الأسطوريّة الأولى للقمر التي يرمز فيها القمر المكتمل أو البدر للمرأة الناضجة، ويرمز فيها الهلال للأنثى الشّابة، فهو يرى أنّه إذا كان لا بدّ من وجود أنثى في حياته فلتكن امرأة ناضجة وليست فتاة شابّة غير ناضجة لا تمنحه الاستقرار. ولمّا كانت الأنثى في هذا النّص تشبه الحياة فمعنى ذلك أنّه أراد أن يقول إنّه إذا كان لا بدّ له من أن يعيش الحياة، فلتكن تلك الحياة كاملة وغير مسكونة بهاجس الموت والألم، وهذا ما لم يستطع أن يحقّقه بعد أن تجاوز السّتين من عمره إذ يقول[69]:

في الهزيع الأخير من العمر نصغي

إلى أيِّ صوت بدون اكتراث،

ويوقظنا وجع في المفاصل من نومنا،

أو بعوض يطنّ كأستاذ فلسفة...

في الهزيع الأخير، نحسّ بآلام

ساقين مقطوعتين، كأنَّ الشّعور

تأخّر. لم ننتبه حين كنّا صغاراً

إلى جرحنا الدّاخليّ

فعدم الاكتراث الذي صار يتسم به الشّاعر بعد أن تجاوز السّتين من عمره سببه هاجس الموت الذي صار يسيطر عليه ويمنعه من الاستمتاع بحياته، إلى جانب المنغصات الأخرى التي تفقده لذّة الحياة ومن هذه المنغصات أمراض الشّيخوخة وهواجسها.

وهو قد رمز للمرأة بالقمر وشبّه حياته بها في قوله(70):

قمر فضوليّ على الأطلال،

يضحك كالغبيّ

فلا تصدّق أنّه يدنو لكي يستقبلَكِ

هو، في وظيفته القديمة، مثل آذار

الجديد... أعاد للأشجار أسماء الحنين

وأهملك

فلتحتفل مع أصدقائك بانكسار الكأس.

في السّتين لن تجد الغد الباقي

لتحمله على كتف النّشيد... ويحملك

قُلْ للحياة، كما يليق بشاعر متمرّس:

سيرى ببطء كالإناث الواثقات بسحرهنّ

وكيدهنّ، لكلّ واحد نداء ما خفيّ:

هَيْت لك/ ما أجملك!.

ومن البيّن في هذا النّص أنّ محمود درويش حين رمز للمرأة بالقمر لم يقصد وصف جمالها، أو التغزّل بها فهو قد شبّه ضحكتها بضحكة الغبيّ، لكنّه أراد أن يقول إنّها أنثى أسطوريّة. وربّما تكون هذه المرأة كاتبة أو شاعرة تأثّر بكتابتها لكنّها جرحته، فكانت مثل آذار، شهر الخصب وبداية الرّبيع، الذي يثير في الشّاعر الحنين إلى الوطن، لأنّه ولد فيه يوم «13 آذار (مارس) من عام 1941» [71] ويجرحه في الوقت ذاته. ومما يؤكد أنّ الشّاعر كان يتحدّث عن امرأة أديبة أو كاتبة قصيدته "يد تنشر الصّحو"[72].

وتشبيه الشّاعر للمرأة بآذار شهر الخصب، إلى جانب رمزه لها بالقمر، الذي يعدّ في بعض الأساطير القديمة آلهة أنثى، يذكّر بصورة الآلهة الأمّ في أسطورة بدء التّكوين، التي قرّر الآلهة الذّكور تغييبها وإبعادها عنهم، فمحمود درويش أيضاً قرّر إبعاد المرأة عنه واحتفل بعيد ميلاده السّتين مع أصدقائه دون وجودها، ودون أن يكون له أمل بالغد، لأنّه صار يشعر باقتراب موته وصار يرى الحياة كالأنثى الواثقة بسحرها وكيدها، التي تغري الرّجل بالاقتراب منها، لكنّها قد تغدر به في أيّ لحظة وتتركه، وكذلك هي الحياة تغري الإنسان بالتعلّق بها وحبّها لكنّه يظلّ مهدداً بفقدها في أيّ لحظة ومواجهة الموت.

والشّاعر حين يتذكّر غياب القمر أي المرأة، يتذكّر معه غياب الرّبيع إذ يقول[73]:

تتشعّب الذّكرى. هنا قمر يعدّ

وليمة لغيابه. وهناك بئر في

جنوبيّ الحديقة زفّت امرأةً إلى شيطانْ

كلّ الملائكة الذين أحبّهم

أخذوا الرّبيع من المكان، صباح

أمس، وأورثوني قمّة البركانْ.

وقد تكون المرأة في هذا النّص رمزاً للوطن، فيكون بذلك: القمر= الآلهة الأمّ= المرأة= الوطن (فلطسين).

ومما سبق يتبيّن أنّ محمود درويش في شعره قد جعل القمر أحد تجلّيات الآلهة الأمّ، ولم يلتفت إلى الأساطير التي تجعله رمزاً للأبّ الودود الحنون. وممن التفتوا إلى أسطورة القمر الأبّ ووظفوها في شعرهم، الشّاعر المصري أمل دنقل في قصيدته "مقتل القمر" التي عبّر فيها عن رفضه لحياة المدنية،

وما يسودها من كذب ورياء، فأبناء المدينة قد قتلوا القمر الذي يعدّه أهل القرية الأبَ، ثمّ بكوا عليه بدموع كاذبة كدموع إخوة يوسف إذ يقول[74]:

يا أبناء قريتنا أبوكم مات

قد قتلته أبناء المدينة

ذرفوا عليه دموع إخوة يوسف وتفرّقوا

تركوه فوق شوارع الأسلفت والدم والضَغينة

يا إخوتي: هذا أبوكم مات!

أمّا الشّمس فقد التفت محمود درويش إلى بعدها الأسطوريّ في اللاوعي الجمعي، فتخيّل أنّها ترافقه في وحدته وتملأ عليه فراغ تلك الوحدة، وكأنّها الرّقابة الإلهيّة بمفهومها الأسطوريّ التي ترافقه وتحميه من الانكسار أمام الإحساس بالفراغ والوحدة، فهو يقول[75]:

مقهى وأنت مع الجريدة جالس

لا، لست وحدك. نصف كأسك فارغ

والشّمس تملأ نصفها الثّاني

ويقول عن نفسه بعد أن جرّد منها شخصاً آخر[76]:

لم ينتظر أحداً،

ولم يشعر بنقص في الوجود

أمامه نهر كمعطفه،

ونور الشّمس يملأ قلبه بالصّحو

والأشجار عالية.

والشّمس عند محمود درويش أحياناً تكون معادلاً للمرأة، وأحياناً تأتي لتعبّر عن رغباتها، وأحياناً تمثّل الرّقيب الذي ينظر إلى علاقة الشّاعر بالمرأة ويسخر منها. وهي قد كانت معادلاً للمرأة ولرغبتها في قول الشّاعر[77]:

الشّمس تضحك في الشّوارع، والنّساءُ

النّازلات من الأسرّة، ضاحكاتٍ ضاحكات،

يغتسلن بشمسهنّ الدّاخليّة، عارياتٍ عارياتٍ.

وكانت رقيباً وشاهداً على علاقة الشّاعر بمحبوبته في قوله(78):

صيف الخريف يشدّني ويشدّك: انتظرا

لعلّ نهاية أخرى وأجمل في انتظاركما أمام

محطّة المترو. لعلّ بداية دخلت إلى

المقهى ولم تخرج وراءكما. لعلّ خطاب

حبّ ما تأخّر في البريد.

... ...

إنّه صيف الخريف

كعطلة في غير موعدها. سنعلم أنّه

فصل يدافع عن ضرورته، وعن حبّ

خرافيّ سعيد

الشّمس تضحك من حماقتنا وتضحك

لن أعود ولن تعودي!

فالشّاعر في هذا النّص قد تخيّل أنّ الشّمس أو قوة أسطوريّة ما، تشدّه وتشدّ محبوبته وتغريهما بأن يعيشا قصّة حبّ لم تكتمل، وقد وصف هذه القوّة بأنّها صيف الخريف، لأنّ الخريف هو الفصل الذي يدلّ على النّهاية والذّبول، ولمّا كانت القوة الأسطورية تشدّ الشّاعر ومحبوبته لإيقاف النّهاية ومحاولة بداية علاقتهما من جديد فقد وصفها بأنّها صيف الخريف، ورأى أنّ صيف الخريف هو فصل يدافع عن ضرورته وعن حبّ خرافيّ سعيد، وتصوّر أنّ الشّمس وهي سيدة تلك القوّة الأسطوريّة كانت تراقب علاقته مع محبوبته وتسخر من حماقتهما لأنهما لن يعودا ليعيشا الحبّ من جديد.

ويبدو من هذا النّص أنّ محمود درويش لا يؤمن بوجود حبّ سعيد بين رجل وامرأة، لأنّ إمكانية وجود هذا الحبّ مثل إمكانية وجود فصل "صيف الخريف".

ومحمود درويش قد عبّر عن المرأة بالغزالة في قصيدة "لم أعتذر للبئر" التي رمز فيها بالبئر لوطنه فلسطين، وعبّر فيها عن إحساسه وذكرياته حين عاد إليه، فهو بعد أن عاد إلى وطنه راجع سيرته وتاريخه ففكّر بالماضي والحاضر والمستقبل، وكان مما فكّر فيه علاقته بالمرأة فشعر أنّه ما زال ينتظر امرأة أو (غزالة أسطورية) لم يقابلها بعد. وقد تكون هذه المرأة أو الغزالة رمزاً لفلسطين التي لم يشعر أنّه وجدها حتّى بعد أن عاد إليها. وهو يقول في هذه القصيدة[79]:

لم أعتذر للبئر حين مررت بالبئر،

استعرت من الصنوبرة العتيقة غيمةً

وعصرتها كالبرتقالة، وانتظرت غزالة

بيضاء أسطورية، وأمرت قلبي بالتريّث:

كُن حيادياً كأنّك لست منّي!

وفي قصيدة "لا أعرف اسمك" يحاور محمود درويش امرأة فيها ملامح أسطوريّة، ويظنّ لوهلة أنّها غزالته الأسطورية التي كان ينتظرها، لكنّه سرعان ما يكتشف أنها ليست غزالة، ويرى أنّ هذه المرأة غريبة مثله ومثل الرّيح فلا يستطيع أن يجد لها اسماً، وحين يطلب منها أن تسمي نفسها، تطلق على نفسها اسم (لا أحد) إذ يقول[80]:

- لا أعرف اسمكِ
- سمّني ما شئتَ
- لستِ غزالة
- كلا، ولا فرساً
- ولستِ حمامة المنفى
- ولا حوريةً
- من أنت وما اسمكِ
- سمّني لأكون ما سمّيتني
- لا أستطيع، لأنني ريحٌ
- وأنت غريبة مثلي، وللأسماء أرض ما
- إذن أنا "لا أحد"

النتائج:

بيّنت هذه الدّراسة أنّ محمود درويش قد استطاع أن يمزج الأسطورة بجسم قصيدته، بحيث تصبح جزءاً منها ومكوناً من مكوّناتها، يساهم إدراكه في توجيه قراءة القصيدة وتأويلها. وقد كانت أبرز الأساطير التي اتّكأ عليها في ديوانيه "لا تعتذر عمّا فعلت" و "كزهر اللوز أو أبعد" أسطورة "بدء التّكوين".

وهو في اتكائه على الأسطورة لم يكن يسعى إلى التّماثل مع الرّمز الأسطوري بل إلى خلق الموحى الدّلالي في اللغة ودمجه مع النّص.

وعند دراسة الدّيوانين تبيّن أنّ أسطورة بدء التّكوين، قد تركت إيحاءاتها وظلالها على رؤية الشّاعر لوطنه فلسطين، وعلى إحساسه بذاته ولغته، وعلى نظرته للمرأة ورأيه بها. ففلسطين عنده هي أسطورة الأساطير التي تغنّى بها طويلاً، وهي الأمّ المقدّسة، وأصل الكون، وهي اسم التّراب واسم السّماء ومالئة الكون بالخصب والنّماء روحيّاً وعقائديّاً.

والشّاعر قد تأثّر بصورة "الأنا" المتشظيّة التي ترسمها الأساطير للأمّ "تعامة" واستعارها ليعبّر بها عن نفسه حتّى أصبحت الضّمائر: أنا، وهو، وأنت، ونحن، كلّها تعود عليه وتعبّر عنه، وبذلك يكون قد وقع التّعلّق النّصي مع الضمير في الأسطورة. أمّا لغته وقصيدته فإنّه وجد فيها من المفارقات ما يذكّره بالأمّ "عشتار" وما تتصف به من مفارقات، فاستعار صورة "عشتار" ليعبّر بها عن لغته وشعره.

وموضوع المرأة هو أقرب الموضوعات لأسطورة بدء التّكوين، فأسطورة بدء التّكوين جاءت في بداية نشأتها لترمز إلى صورة المرأة ومكانتها في اللاوعي الجمعي، وقد أدرك محمود درويش ذلك وجاءت صورة المرأة عنده تشبه "تعامة" تارة وتشبه "عشتار" تارة أخرى. وهو قد شبّه المرأة أيضاً بالشّمس والقمر والغزالة. وكل هذه تجليّات أسطوريّة وضّحت الدّراسة أصولها ودلالاتها.

The Legend of "The Beginning of the Universe" In "La Ta´tather Amma Fa´alt" and "Kazahr Al-Lawz Aw Aba´ad"

Tahani Shaker, *Arabic Dept ., Al-Hashemet University, Amman, Jordan.*

Abstract

The Study aims at following the legend of "Beginning of the Universe" in Mahmoud Darwish Divans: La "Ta'atather Amma Fa'alt and Kazahr Al-Lawz Aw Aba'ad.

It is obvious that this legend has affected the poet's vision towards his home country, also, it affected his view towards woman and his opinion about her.

This research is an analytic and applicable study for models of Mahmoud Darwish poetry in which the Intertextnality with the legend of "The Beginning of Universe", is obvious.

The Method of this research is built on recalling the intertextuality from its position in the two Divans and showing its role in forming the version's indication. That is so because the legend had mixed with the body of the poem and became apart of it, and it contributed in directing the way we read and explain it.

قدم البحث للنشر في 2006/12/4 وقبل في 2007/4/15

الهوامش:

(1) شعث، أحمد جبر ، **الأسطورة في الشعر الفلسطيني المعاصر**، فلسطين، مكتبة القادسية للنشر والتوزيع، ط1، 2002م، ص49

(2) درويش، محمود ، **الديوان**، المجلد الأول، ط14، بيروت: دار العودة، 1994م، ص107- 108.

(3) شاهين، محمد، **الأدب والأسطورة**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1996م، ص88.

(4) يقطين، سعيد، **انفتاح النص الروائي: النص والسياق**، الدار البيضاء وبيروت: المركز الثقافي العربي، ط2، 2001م، ص92.

(5) إسماعيل، عز الدين، **الشّعر العربي المعاصر: قضاياه وظواهره الفنيّة**، بيروت: دار العودة ودار الثقافة، ط3، 1981م، ص214- 215.

(6) أحمد، محمد فتوّح، **الرّمز والرّمزيّة في الشّعر المعاصر**، مصر: دار المعارف، ط3، 1984م، ص288.

(7) السوّاح، فراس ، **الأسطورة والمعنى**، دمشق، منشورات دار علاء الدين، ط1، 1997م، ص8.

(8) زكي، أحمد كمال ، **الأساطير**: دراسة حضاريّة مقارنة، بيروت: دار العودة، ط2، 1979م، ص55.

(9) قطامي، سمير، **الأسطورة في شعر بدر شاكر السيّاب**، دراسات: مجلة علميّة تصدر عن الجامعة الأردنيّة، المجلد التاسع، حزيران، 1982م، العدد1، ص30.

(10) السوّاح، فراس، **لغز عشتار، الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة**، دمشق: دار علاء الدّين، ط6، 1996م، ص50.

(11) انظر، المرجع السّابق، ص53.

(12) المرجع السّابق، ص53.

(13) المرجع السّابق، ص54.

(14) درويش، محمود، **كزهر اللوز أو أبعد**، بيروت: رياض الرّيّس للكتب والنّشر، ط1، 2005م، ص17.

(15) درويش، محمود، **لا تعتذر عمّا فعلت**، بيروت: رياض الرّيس للكتب والنّشر، ط2، 2004م، ص17.

(16) الجزائري، محمد، **تخصيب النّص**، الأردن: منشورات أمانة عمّان، ط1، 2000م، ص181.

(17) مجاهد، أحمد، **أشكال التّناص الشعري**: دراسة في توظيف الشخصيات التراثية، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1998م، ص354.

(18) السوّاح، فراس، **لغز عشتار**، ص25.

(19) المرجع السّابق، ص53.

(20) درويش، محمود، **كزهر اللوز أو أبعد**، ص86.

(21) درويش، محمود، **لا تعتذر عمّا فعلت**، ص89- 90.

(22) المصدر السّابق، ص52.

(23) المصدر السّابق، ص145.

(24) المصدر السّابق، ص41- 42.

(25) درويش، محمود، **كزهر اللوز أو أبعد**، ص156.

(26) درويش، محمود، **لا تعتذر عمّا فعلت**، ص39.

(27) المصدر السّابق، ص48.

(28) ريتسوس، يانيس (1909- 1990م) شاعر يوناني عاش حياته بين فقر ومرض، ومع ذلك أصدر أكثر من ثمانين ديوان شعر، وتعرّض للاعتقال في جزر اليونان عام (1948م) وعام (1967م) بسبب آرائه السّياسية.

(29) درويش، محمود، **لا تعتذر عمّا فعلت**، ص151.

(30) داود، أنس، **الأسطورة في الشعر العربي الحديث**، مصر: دار المعارف، ط3، 1992م، ص12.

(31) المرجع السّابق، ص13.

(32) فضل، صلاح، **شفرات النّص**: دراسة سيميولوجيّة في شعريّة القصّ والقصيد، مصر: عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، ط2، 1995م، ص16.

(33) درويش، محمود، كزهلا **اللوز أو أبعد**، ص166.

(34) درويش، محمود، **لا تعتذر عما فعلت**، ص29.

(35) درويش، محمود، **كزهر اللوز أو أبعد**، ص27.

(36) المصدر السّابق، ص31.

(37) المصدر السّابق، ص61.

(38) درويش، محمود، **لا تعتذر عمّا فعلت**، ص26.

(39) درويش، محمود، **كزهر اللوز أو أبعد**، ص31.

(40) المصدر السّابق، ص32.

(41) السّوّاح، فراس، **لغز عشتار**، ص7.

(42) درويش، محمود، **كزهر اللوز أو أبعد**، ص123.

(43) درويش، محمود، **لا تعتذر عمّا فعلت**، ص96.

(44) المصدر السّابق، ص22.

(45) فراس السوّاح، **لغز عشتار**، ص25.

(46) درويش، محمود، **كزهر اللوز أو أبعد**، ص139.

(47) المصدر السّابق، ص186.

(48) داود، أنس، **الأسطورة في الشّعر العربيّ الحديث**، ص28.

(49) درويش، محمود، **لا تعتذر عمّا فعلت**، ص82.

(50) انظر، هووك، صموئيل هنري، **منعطف المخيلة البشريّة**: بحث في الأساطير، ترجمة صبحي حديدي، سورية: دار الحوار للنشر والتّوزيع، ط1، 1983م، ص35- 37.

(51) درويش، محمود، **كزهر اللوز أو أبعد**، ص81.

(52) المصدر السّابق، ص83.

(53) المصدر السّابق، ص77.

(54) المصدر السّابق، ص93- 94.

(55) المصدر السّابق، ص95.

(56) درويش، محمود، **لا تعتذر عمّا فعلت**، ص49.

(57) انظر، السوّاح، فراس، **لغز عشتار**، ص53.

(58) درويش، محمود، **كزهر اللوز أو أبعد**، ص155.

(59) المصدر السابق، ص120.

(60) درويش، محمود، **لا تعتذر عمّا فعلت**، ص46.

(61) القرآن الكريم، سورة فصلت آية 37.

(62) زكي، أحمد كمال، **الأساطير**: دراسة حضارية مقارنة، ص83.

(63) المرجع السّابق، ص82.

(64) المرجع السّابق، ص53- 54.

(65) القمني، سيّد، **الأسطورة والتّراث**، القاهرة: سينا للنّشر، ط1، 1992م، ص115.

(66) المرجع السّابق، ص116.

(67) انظر، المرجع السّابق، ص118.

(68) درويش، محمود، **كزهر اللوز أو أبعد**، ص164.

(69) المصدر السّابق، ص162.

(70) المصدر السّابق، ص17- 18.

(71) بيضون، حيدر توفيق، **محمود درويش شاعر الأرض المحتلّة**، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، د.ت، ص11.

(72) انظر، درويش، محمود، **كزهر اللوز أو أبعد**، ص77- 78.

(73) درويش، محمود، **لا تعتذر عمّا فعلت**، ص53- 54.

(74) دنقل، أمل، **الأعمال الشعريّة**، مصر: مكتبة مدبولي، ط1، 1995م، ص99.

(75) درويش، محمود، **كزهر اللوز أو أبعد**، ص25.

(76) المصدر السّابق، ص33.

(77) المصدر السّابق، ص99- 100.

(78) المصدر السّابق، ص100- 101.

(79) درويش، محمود، **لا تعتذر عمّا فعلت**، ص33.

(80) المصدر السّابق، ص103.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

أحمد، محمد فتوح: **الرّمز و الرّمزية في الشّعر المعاصر**، مصر، دار المعارف، ط3، 1984م.

إسماعيل، عزّ الدّين: **الشّعر العربي المعاصر: قضاياه وظواهره الفنيّة**، بيروت، دار العودة ودار الثّقافة، ط3، 1981م.

بيضون، حيدر توفيق: **محمود درويش شاعر الأرض المحتلة**، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، د.ت.

الجزائري، محمد: **تخصيب النّص**، الأردن، منشورات أمانة عمّان، ط1، 2000م.

داود، أنس: **الأسطورة في الشّعر العربي الحديث**، مصر، دار المعارف، ط3، 1992م.

درويش، محمود: **الديوان**، المجلّد الأوّل، ط14، بيروت، دار العودة، 1994م.

درويش، محمود: **كزهر اللوز أو أبعد**، بيروت، رياض الرّيس للكتب والنّشر، ط1، 2005م.

درويش، محمود: **لا تعتذر عمّا فعلت**، بيروت، رياض الرّيس للكتب والنّشر، ط2، 2004م.

دنقل، أمل: **الأعمال الشّعريّة**، مصر، مكتبة مدبولي، ط1، 1995م.

زكي، أحمد كمال: **الأساطير: دراسة حضارية مقارنة**، بيروت، دار العودة، ط2، 1979م.

السّوّاح، فراس: **الأسطورة والمعنى**، دمشق، منشورات دار علاء الدّين، ط1، 1997م.

السّوّاح، فراس: **لغز عشتار، الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة**، دمشق: دار علاء الدين، ط6، 1996م.

شاهين، محمد: **الأدب والأسطورة**، بيروت، المؤسسة العربية للدّراسات والنّشر، ط1، 1996م.

شعث، أحمد جبر: **الأسطورة في الشّعر الفلسطيني المعاصر**، فلسطين، مكتبة القادسية للنّشر والتّوزيع، ط1، 2002م.

فضل، صلاح: **شفرات النّص، دراسة سينيولوجيّة في شعريّة القصّ والقصيد**، مصر، عين للدّراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، ط2، 1995م.

قطامي، سمير: **الأسطورة في شعر بدر شاكر السّيّاب**، دراسات، مجلّة علميّة تصدر عن الجامعة الأردنيّة، المجلّد التّاسع، حزيران، 1982م.

القمني، سيّد: **الأسطورة والتّراث**، القاهرة، سينا للنّشر، ط1، 1992م.

مجاهد، أحمد: **أشكال التّناص الشعري، دراسة في توظيف الشخصيات التراثيّة**، مصر: الهيئة المصريّة العامّة للكتّاب، ط1، 1998م.

هووك، صموئيل هنري: **منعطف المخيلة البشريّة، بحث في الأساطير**، ترجمة: صبحي حديدي، سورية، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، ط1، 1983م.

يقطين، سعيد: **انفتاح النّص الرّوائي: النّص والسّياق**، الدّار البيضاء وبيروت، المركز الثّقافي العربي، ط2، 2001م.

Table of Contents

Articles in Arabic

- One copy of the issue in which the manuscript is published well be sent free of charge to the sole or principal author of the published manuscript.

- Manuscripts should be addressed to:

Secretary General
The Society of Arab Universities Faculties of Arts
Editor – in –Chief
Association of Arab Universities Journal for Arts
Yarmouk University , Irbid , Jordan.
Tel . 00962 2 7211111
Fax. 00962 2 7211137
E-mail:saufa@yu.edu.jo
Website :http://saufa.yu.edu.jo

Documentation

References in the text are serially numbered between brackets ( ) .

References at the end of the article shall be as follows in case the source or reference work is a book:

The author's full name: source or reference work , part, number, publisher, place of publication , year, page(s).

e.g. Dayf, Shawqi : *The First Abbasid Period* ,Dar al- Maarif , Egypt,1966,.24.

In case where a periodical or a journal is consulted , referral thereto shall be as follows :

The author's full name, source or reference work, *name of periodical or journal*, volume number, year, page.

e.g. Sa'aydan , Ahmad Saleem :" On Arabicization of Sciences". *Jordanian Arabic Language Academy Journal*, Volume I .No 2 July 1978,p.101.

References should be listed in the bibliography at the end of the manuscript in alphabetical order of authors' surname, beginning with Arabic references, then foreign ones.

Subscription Information

Annual subscription rates in Jordan: individuals (JD 3.00), institutions (JD 5.00); outside Jordan: individuals (US $ 7.00), institutions (US $ 10.00) or equivalent.

Association of Arab Universities Journal for Arts

A Biannual Refereed Academic Journal

Association of Arab Universities Journal for Arts (*AARUJA*) is a biannual refereed academic journal published by the Society of Arab Universities Faculties of Arts at Universities members of the Association of Arab Universities.

Notes to Contributors

Language

AARUJA's Articles are published in Arabic together with their abstracts in English. Manuscript, however, may be published in any other printable language.

Rules Regulating the Journal

- Manuscripts should be submitted in Arabic together with an English abstract. However, submission in either English ,French, or any other printable foreign language, with an Arabic abstract, is subject to approval by the Editorial Board
- *AARUJA* publishes genuinely original articles characterized by clear academic methodology, comprehensiveness, and thorough investigation; where exact referencing is made to sources and reference works, and the article has not been previously published anywhere else. A specialized criticism or review of an academic work published in the Arab world or abroad as well as reports on specialized Arab or inter- national symposiums and conferences may be published. Manuscripts accepted for publication in *AARUJA* are approved for academic promotion
- *AARUJA* publishes academic articles in the fields of arts, languages, social and human sciences, social service, journalism and mass communication
- Manuscripts should be computer-typed and double spaced. Four copies are to be submitted together with a floppy disk congruent with IBM (Ms Word)
- Manuscripts including figures, drawings, tables and appendixes shall not exceed thirty pages
- Manuscripts submitted for publication in *AARUJA* shall be sent, if initially accepted, to at least two specialist referees, who are chosen with absolute confidentiality by the Editor –in –Chief
- *AARUJA* reserves its right to ask the author to omit, reformulate, or reword his/her manuscript or any part thereof in a manner that conforms to the publication policy
- Copyright pertinent to the manuscript accepted for publication shall be transferred to *AARUJA*.
- *AARUJA* does not pay remuneration for the articles published therein

Typesetting and Layout
Mahmoud Al-Souqi

ISSN 1818-9849



Association of Arab Universities



The Society of Arab Universities Faculties of Arts

Association of Arab Universities Journal for Arts

A Biannual Refereed Academic Journal

Published by The Society of Arab Universities Faculties of Arts at Universities Members of AARU

Vol. 4 **No. 2** **1428/2007**